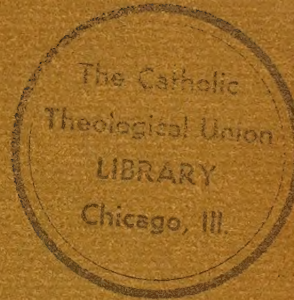


DR. JOHANNES EV. BELSER
DER ZWEITE BRIEF
DES APOSTELS PAULUS
AN DIE KORINTHER



The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

DER ZWEITE BRIEF
DES APOSTELS PAULUS
AN DIE KORINTHER.

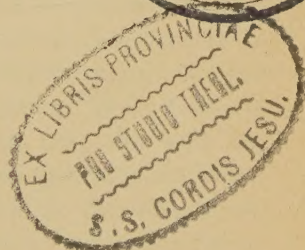
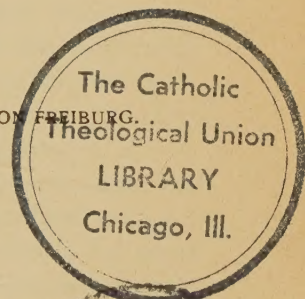
DER ZWEITE BRIEF DES APOSTELS PAULUS AN DIE KORINTHER

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR JOHANNES EVANG. BELSER,
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN.

MIT APPROBATION DES HOCHW. HERRN ERZBISCHOFES VON FREIBURG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHES VERLAGSHANDLUNG

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

227.14
B452z

WITHDRAWN

DER ZWEITE BRIEF
DES APOSTELS PAULUS
AN DIE KORINTHER

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 29 Augusti 1910.

‡ Thomas, Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Vorwort.

Diesmal muß eine Ausnahme von der Regel eintreten. In Anlehnung an das Wort des Apostels Röm 15, 20 wollte der Verfasser mit seiner Arbeit nicht da einsetzen, wo andere vor ihm mit Erfolg tätig gewesen sind, um so weniger, als das Arbeitsfeld sehr groß, der Arbeiter aber verhältnismäßig nur wenige sind. Wenn es trotzdem zur Herausgabe des Kommentars über II Kor gekommen ist, so müssen ganz gewichtige Gründe vorgelegen haben. Denn die zahlreichen Schwierigkeiten, welche hier zu überwinden sind, möchten von einem Unternehmen der Art eher warnen als dazu ermuntern. Gewiß, aber das Objekt ist ein wirklich reizvolles; je mehr man sich mit dem Briefe beschäftigt, desto mehr erkennt und empfindet man die Großartigkeit seines Inhalts. Weit größer als der dogmatische ist der erbauliche Gehalt, aber man hat doch kein Recht, dem zweiten und dritten Teil wegen der dort behandelten Gegenstände die Allgemeingültigkeit zu bestreiten: die namentlich bei der Behandlung der Kollektensache ausgesprochenen Sätze haben der überwiegenden Mehrheit nach bleibenden Wert; sie enthalten bei aller Einkleidung in ein historisches Gewand Wahrheiten von ewiger Dauer, nichts zu sagen von den Perlen, welche da und dort, wie 8, 9 und 9, 6—7, den Leser erfreuen und erheben. Was hat aber in erster Linie zur Publizierung des Kommentars angetrieben? Im Laufe des vorigen Jahres erschienen zwei Auslegungen des Briefes, eine von dem konservativen Bachmann in der Zahnschen Sammlung, eine andere in dem Handbuch zum NT von dem der kritischen Richtung angehörigen Lietzmann. Beide Gelehrte gehen dabei von geschichtlichen Voraussetzungen aus, die wohl auf Richtigkeit nicht Anspruch machen können; beide vertreten die Hypothese betrücks einer Zwischenreise zwischen I und II, eine Hypothese, die allerdings auch der Verfasser dieses Kommentars vor vielen Jahren verteidigt hat, aber, wie er längst erkannte, ohne zureichende Gründe. Wer von der gemeinten Grundlage aus den Brief erklärt, kann zwar in der Auslegung des Inhalts im ganzen Vorzügliches leisten, die Auslegung von wichtigen Abschnitten muß aber mißlingen, und das bedeutet

20.721

dann doch einen wesentlichen Abmangel. Die katholischen Gelehrten, welche in neuerer Zeit mit Erklärungen des Briefes hervorgetreten sind, Bisping, Cornely und Schäfer, stimmen allerdings in diesem Punkt nicht zusammen, sind aber doch einig in der Annahme, daß die in II angekündigte Ankunft des Apostels in Korinth die dritte gewesen sei. Bisping setzt die zweite Reise vor den beiden Briefen an, Schäfer zwischen I und II, und Cornely statuiert, Paulus habe während seines erstmaligen Aufenthaltes in Südgriechenland, da er die Gemeinde in Korinth gestiftet hatte, seine Mission bis nach Illyrien ausgedehnt (vgl. Röm 15, 19) und habe von da nicht lange nach der grundlegenden Tätigkeit abermals nach Korinth sich begeben und dort kurze Zeit aufgehalten; bald nach Absendung von II durch Titus sei er das drittemal dahin gekommen. Die Annahme in der ersten, zweiten und dritten Form wird abzulehnen sein, und danach wird sich ein wesentlich anderes Bild bei der Auslegung ergeben. Es muß die Auffassung, wonach Paulus auf die Übersendung von II hin das zweitemal nach Korinth gekommen ist, der jetzt herrschenden gegenüber unter allen Umständen von katholischer Seite vorgetragen werden. Der Leser selbst möge prüfen und nach dem Ausfall der Prüfung entscheiden. Vollständigkeit in Berücksichtigung der Literatur wurde nicht angestrebt; das Absehen war nur darauf gerichtet, unter Benützung des Besten, namentlich des von den alten Exegeten gebotenen Materials, den Inhalt des Briefes den Lesern so vorzuführen, wie ὁ θεῖος ἀπόστολος θεοφορηθεὶς ihn niederschrieb.

Tübingen, den 6. August 1910.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	v
Einleitung	1
1. Die Abfassungsverhältnisse	1
2. Die Einheit des Briefes	17
3. Sprache und Stil	22
4. Exegetische Literatur	26
§ 1. Der Eingangsgruß. 1, 1—2	29
§ 2. Der feierliche Lobpreis Gottes. 1, 3—11	32

Erster Teil.

Darlegung des Paulus über sein Verhältnis zur korinthischen Gemeinde und über seinen apostolischen Beruf.

1, 12—7, 16.

§ 3. Die Änderung des Reiseplans. 1, 12—2, 17	43
§ 4. Die Erhabenheit des neutestamentlichen Amtes. 3, 1—4, 6	100
§ 5. Berufsfreudigkeit inmitten der Todesgefahren. 4, 7—5, 10	140
§ 6. Die Liebestat Christi als des Welterlösers und der apostolische Dienst. 5, 11—6, 10	172
§ 7. Abschluß der Darlegung über den apostolischen Beruf. 6, 11—7, 3	203
§ 8. Besiegung des wiederhergestellten Einvernehmens mit Korinth. 7, 4—16	215

Zweiter Teil.

Die Kollekte für die Heiligen in Jerusalem.

§ 9. Aufforderung zur Kollekte durch den Hinweis auf das Beispiel der makedonischen Gemeinden. 8, 1—15	236
§ 10. Empfehlung des Titus und seiner Begleiter; letzte Ermahnung zum willigen und reichlichen Geben durch Hinweis auf den Lohn. 8, 16 bis 9, 15	260

Dritter Teil.

**Persönlich gehaltene Ermahnung des Apostels an die Gemeinde in Korinth
bezüglich des richtigen praktischen Verhaltens.**

10, 1—13, 10.

	Seite
§ 11. Pauli apostolische Macht und Wirksamkeit. 10, 1—18	285
§ 12. Rechtfertigung des Selbstruhms. 11, 1—12, 18	309
§ 13. Letzte Ermahnung des Apostels. 12, 19—13, 10	361
§ 14. Der Schluß des Briefes. 13, 11—13	373



Einleitung.

1. Die Abfassungsverhältnisse.

Was haben in dieser Beziehung zunächst die Exegeten der alten christlichen Zeit geurteilt? Als erster möge Chrysostomus in Betracht gezogen werden. Er hat seiner Auslegung des zweiten Korintherbriefs einen kurzen geschichtlichen Prolog über Veranlassung und Zweck vorangeschickt (hom. 1 p. 382 ff); er behandelt hier die Frage: was hat den Apostel veranlaßt, einen zweiten Brief nach Korinth zu richten? Er sieht den ersten Grund in dem I Kor den Gläubigen der korinthischen Gemeinde gegebenen Versprechen, ihnen einen Besuch zu machen. Der Kirchenlehrer weist hierbei einerseits auf 4, 18—19 hin, anderseits auf 16, 5—6, an welcher letzterer Stelle der Apostel sein bezügliches Versprechen gegenüber von 4, 18—19 in mildere Ausdrücke kleide; nun habe aber der Geist Gottes den Paulus bei andern, weit notwendigeren Beschäftigungen und Arbeiten zurückgehalten, so daß der von Anfang an in Aussicht genommene Zeitpunkt der Reise nach Korinth nicht eingehalten wurde; hätte Paulus den Termin einhalten können, dann wäre der Brief nicht nötig gewesen. In zweiter Linie erblickt Chrysostomus in der inzwischen zu Korinth eingetretenen Besserung einen Grund, warum Paulus abermals einen Brief an die Gemeinde richtete: die christlichen Korinther hatten den Blutschänder aus der Gemeinschaft ausgestoßen. Chrysostomus geht nämlich von der ganz zutreffenden Anschauung aus, daß Paulus in Kap. 7 von II die Angelegenheit des Verbrechers (I 5, 1 ff) behandle. Als dritten Grund, welcher den Apostel zum Schreiben veranlaßte, gibt der große Exeget die Angelegenheit betreffs der Kollekte an, endlich als vierten die freundliche Aufnahme, welche die Gläubigen zu Korinth dem dorthin geschickten Titus bereitet hatten. Darin offenbart sich eine ganz richtige Erkenntnis: Titus hat in der Tat durch die dem Apostel auf seine von Erfolg begleitete Sendung hin übermittelten Nachrichten II veranlaßt. Chrysostomus unterläßt es nicht, noch beizufügen, daß Paulus im ganzen seinen Beifall und seine Befriedigung über die

Besserung der Verhältnisse in Korinth zu erkennen gibt: der Brief ist nicht in heftigem Tone geschrieben mit Ausnahme einzelner Abschnitte gegen das Ende, d. h. im dritten Teil; mit vollkommenem Verständnis erklärt der Bischof die Heftigkeit in dieser Partie aus der Berücksichtigung der judaistischen Gegner: ἦσαν παρ' αὐτοῖς ἐξ Ἰουδαίων μέγα φρονούντες καὶ Παῦλον διαβάλλοντες ὡς ἀλαζόνα καὶ οὐδενὸς ἄξιον λόγου (hom. 1 p. 383); die Anmaßung und Prahlerei dieser Leute weist Paulus zurück. Die Aussprache des Kirchenlehrers über die Gründe der Abfassung enthält wenigstens indirekt eine solche über den Zweck des Briefes: Paulus will durch denselben die Gemeinde in Korinth auf seine bevorstehende Ankunft vorbereiten, zur Bereinigung der Kollektensache ermuntern, die Korinther durch die Polemik gegen die judaistischen Eindringlinge von jeder Gemeinschaft mit denselben los-trennen; vielleicht hätte Chrysostomus nur noch kraftvoller den Zweck des ersten Teils (Kap. 1—7) betonen sollen: Vollendung des Glaubensgehorsams der Korinther (vgl. 10, 6). Bestimmt lautet die Angabe über den Ort der Entstehung des Schreibens: während der erste (kanon.) Brief in Asien, d. h. in Ephesus, entstanden ist (Chrysostomus weist auf I 16, 8 hin), verfaßte Paulus den zweiten in Makedonien (hom. 1 p. 384). Die sämtlichen Darlegungen des großen Exegeten zeichnen sich durch Besonnenheit aus, wie die ganze Auslegung des Briefes. Hinsichtlich des im Eingang genannten Timotheus äußert er sich dahin, er habe die in I (4, 17; 16, 10) gemeldete Mission zur Ausführung gebracht und sei nach Erfüllung seiner Aufgabe zu Paulus zurückgekehrt. Die Erörterungen des Chrysostomus zu vielen einzelnen Stellen von II, wie 1, 23 (hom. 4), zu Kap. 2 und 7, liefern noch manches Material für Beurteilung der Abfassungsverhältnisse; um Wiederholungen zu vermeiden, wird auf die Benützung dieses Materials im folgenden hingewiesen.

Theodoret von Cyrus, den man wegen präziser Fassung seiner Erläuterungen vielfach dem Chrysostomus vorzieht, betont in seiner knappen ὑπόθεσις (p. 376—377) zunächst die günstige Wirkung von I in der Gemeinde von Korinth, welche noch wesentlich erhöht worden sei durch die Bemühungen der beiden vortrefflichen Gehilfen des Paulus, des Timotheus und Titus; auch Theodoret geht von der tatsächlichen Ankunft des Timotheus in Korinth aus; trotzdem sei ein zweites Schreiben des Paulus nach Korinth notwendig geworden wegen der daselbst eingedrungenen judaistischen Lehrer, welche den Apostel verdächtigten und verleumdeten. Damit ist einer der Gründe der Abfassung richtig angegeben. Sodann hebt Theodoret als weiteres Motiv das Bestreben des Völkerlehrers hervor, die christlichen Korinther

über die Motive des langen Zögerns in Erfüllung seines Versprechens (I 16, 5—6) aufzuklären. Weiterhin wollte Paulus nach Theodoret seine Befriedigung über den Erfolg seines wegen des Blutschänders vorgeschriebenen Verfahrens aussprechen. Gegenüber den Verunglimpfungen der Menschen sieht er sich ferner veranlaßt, in dem Briefe seine Arbeiten und Leistungen, Leiden und Verfolgungen aufzuzählen, indem er darin das beste Mittel zur Rechtfertigung seiner schwer angegriffenen Autorität erblickte. Endlich wollte Paulus die Christen in Achaia zu reichlicher Beisteuer für die Heiligen in Jerusalem anspornen (in Kap. 8 und 9). Einen Zwischenaufenthalt des Apostels nimmt der scharfsinnige Exeget auch angesichts von 2, 1 nicht an. Als Abfassungsort nennt er Makedonien: γράφει ὁ θεῖος ἀπόστολος ἤδη τὴν Μακεδονίαν κατεληφώς κατὰ τὴν ὑπόσχεσιν (I 16, 5—6).

Ephräm bringt zur Beurteilung der Abfassungsverhältnisse von II wenig bei. Er macht zunächst auf die Sendung des Titus nach Korinth aufmerksam: als Titus nach seiner Rückkehr das Herz des Apostels von schwerer Sorge erleichtert und zur Freude über das Verhalten der Korinther gestimmt hatte, schrieb er ihnen den Brief, ut per maiores tribulationes, quas in eo aspiciebant, leviores redderentur in oculis eorum mediocres quae illos circumdederant tribulationes. Diese Zweckangabe kann nicht befriedigen; dagegen hat es volle Berechtigung, wenn Ephräm sagt, Paulus habe im zweiten Brief die Korinther bestimmen wollen, dem Blutschänder, gegen welchen er in I den Bann ausgesprochen, nach dem Eintritt von Reue und Buße Schonung und Verzeihung zu gewähren. Bemerkenswert ist noch die Ansicht Ephräms von einer damals über die Gemeinde zu Korinth hereingebrochenen Verfolgung, um derentwillen Paulus zunächst den Titus nach Korinth geschickt habe behufs Tröstung der Heimgesuchten, welches Ziel von ihm auch in dem Brief angestrebt worden sei. Von dem in Kap. 8 und 9 offen hervortretenden Zweck, heilsame Anregung zu einem gedeihlichen Abschluß des Kollektenwerkes zu geben, schweigt Ephräm vollständig, ebenso von der im dritten Teil durchgeführten Polemik gegen die Judaisten.

Merkwürdigerweise versagt Ambrosiaster in diesem Betreff fast ganz; er legt in seinem Prolog dar: Paulus hatte in seinem ersten Brief wegen der Sünden mancher Glieder der Gemeinde namentlich die Lehrer derselben mit Schärfe zurechtgewiesen; darob war in Korinth große Betrübnis entstanden. Darum richtete er dahin einen zweiten Brief, um den Lehrern Trost zu spenden und zu zeigen, daß sie keinen Grund haben, wegen der Zurechtweisung, welche sie ob des Seelenheiles anderer erhalten, sich zu grämen, da Paulus selbst bei

seiner Arbeit für das geistige Wohl anderer täglich Gefahren, selbst der Gefahr des Todes ausgesetzt sei. Man vermißt bei dieser Darlegung völlig den vom Verfasser des Kommentars nicht selten bekundeten Scharfsinn. Auch zu 2, 1 gibt er keinerlei zur Aufhellung der Situation zweckdienlichen Aufschluß.

Nach den Erörterungen der alten Exegeten bleibt uns immerhin noch eine dankbare Aufgabe, um den historischen Standort von II zu fixieren. Über den Abfassungsort kann ein Zweifel nicht obwalten, wie schon die Interpreten der alten Zeit erkannt haben: es ist Makedonien; das ergibt sich zu vollkommener Genüge aus Stellen wie 2, 13; 7, 5; 8, 1; 9, 2. Ob wir uns speziell Philippi als Ort denken dürfen, ist allerdings fraglich; in II selbst ist dies nicht gesagt; man ist hierbei auf eine gewisse Erwägung angewiesen: Philippi war des Apostels Lieblingsgemeinde (Philipperbrief), und er weilte sehr gerne in der Mitte derselben (vgl. Apg 20, 6); dort wurde später wahrscheinlich auch I Tim abgefaßt (Einl.² 594). Der warme Ton, in welchem Paulus den Eifer der Makedonier in der Kollektensache lobt (Kap. 8 und 11, 8; vgl. dazu unten die Auslegung), darf vielleicht als ein Anzeichen für die Abfassung von II in Philippi angesehen werden, da die dortige Gemeinde gerade in Bezug auf Leistung von Geldbeiträgen obenan stand. Überbringer des in Makedonien geschriebenen Briefes nach Korinth war Titus (8, 6 16—24), welcher durch die von dort dem Apostel gebrachten Nachrichten denselben veranlaßt hatte (7, 5—6). Wann hat Paulus ihn geschrieben? Auf der dritten Missionsreise war er nach Makedonien gekommen, und zwar von Ephesus her; in dieser Stadt war er wohl im Frühjahr 54 angekommen; dort wirkte er im ganzen ungefähr drei Jahre (Apg 19, 8 10 und 19, 22). Während seines Aufenthalts in Ephesus verfaßte er um Ostern 56 I in der Absicht, im Frühjahr oder Sommer von da nach Makedonien aufzubrechen und den folgenden Winter 56/57 in Korinth zuzubringen (I 16, 5 ff). Danach, d. h. wenn diese Absicht verwirklicht wurde, wäre II im Sommer 56 entstanden, nicht lange vor dem Aufbruch des Apostels von Makedonien nach Korinth. Wahrscheinlich erfuhr indes der Aufenthalt in Ephesus im Jahre 56 eine längere Ausdehnung, als Paulus ursprünglich geplant hatte (Apg 19, 22), so daß der Weggang von da erst etwa im Winter erfolgte, und zwar ging die Reise zunächst nach Troas, wo er einige Zeit wirkte (II 2, 12); die Ankunft in Makedonien würde danach erst in der ersten Hälfte des Jahres 57 eingetreten sein, eben dort das Zusammentreffen mit Titus (7, 5—6) und hierauf die Abfassung von II im Sommer 57 (vgl. die Auslegung zu 8, 10). Über den Zweck

des Briefes spricht sich der Apostel selbst mit ziemlich großer Bestimmtheit aus: er will die Gemeinde in Korinth auf seine bevorstehende Ankunft vorbereiten; zur Erreichung dieses Zweckes gibt er eine gründliche Auseinandersetzung über die Abänderung seines ursprünglichen Reiseplans und die Verschiebung seines Besuches (1, 12 bis 2, 4), spricht seine Befriedigung über die Erledigung der Sache des Blutschänders aus (2, 5—11), feiert gegenüber aller Verunglimpfung durch Menschen die Würde und Hoheit des apostolischen Amtes und die Liebestat Christi zur Weltversöhnung und bezeugt sein Verhalten in Verwaltung seines Berufes (2, 12—6, 10), um dann nach einer Ermahnung zum Abbruch jeder Gemeinschaft mit heidnischem Wesen (6, 14—7, 1) seine hohe Befriedigung über die guten Nachrichten aus Korinth auszudrücken und die Wiederherstellung des Einvernehmens mit der Gemeinde zu konstatieren (7, 2—16). Daran schließt Paulus in einem zweiten Teil (Kap. 8 und 9) die Ermunterung zu freudiger und reichlicher Beisteuer für die armen Christen in Jerusalem und spricht die Ernennung des Titus zum Bevollmächtigten in der Sache des Kollektenwerkes aus. Zuletzt (Kap. 10—13) hält er endgültige Abrechnung mit den fremden Lehrern, legt die Grundlosigkeit ihrer Anschuldigungen und Verleumdungen angesichts der Gemeinde dar, um diese völlig von der Sache derselben zu trennen.

Um den geschichtlichen Standort von II zu fixieren, müssen vor allem die Aussagen des Briefes selbst benützt werden. Es liegen solche in größerer Anzahl zunächst in den Kap. 1 2 7 vor. Hierbei ist in erster Linie zu prüfen, wie diese zahlreichen historischen Notizen mit dem Bericht der Apostelgeschichte zusammenstimmen. Die Angaben des Paulus selbst betreffen sicher die von Lukas erwähnte Reise von Ephesus nach Makedonien (Apg 19, 21); allerdings bringen dieselben eine sehr wichtige Ergänzung im Vergleich zu der lukanischen Darstellung: Paulus schiffte sich nicht etwa, wie man nach letzterer sich vorstellen könnte, in Ephesus ein behufs direkter Fahrt an die Küste von Griechenland (Makedonien), sondern nahm seinen Weg zunächst nach Troas, wo er eine Zeitlang für das Evangelium tätig war; noch während seines Aufenthalts in der Provinz Asien geriet er in große, sein Leben unmittelbar gefährdende Bedrängnisse, aus welchen er nur durch die Macht Gottes Rettung erfuhr (II 1, 8 10). Von Troas aus kam er dann nach Makedonien (2, 12 und 7, 5). Wenn der Apostel in dem Brief einen baldigen Besuch zu Korinth in Aussicht stellt (Titus, der Überbringer desselben, ist Vorläufer 8, 6 16—24; 9, 4), so handelt es sich um Ausführung eines schon lange vor der Ankunft in Makedonien vom Apostel entworfenen Planes, ja die Reise

von Makedonien nach Korinth war nur Abschluß der Ausführung eines solchen Reiseplanes. Wahrscheinlich hatte Paulus in dem uns verloren gegangenen Briefe an die Gemeinde (vgl. I 5, 9) die Absicht kundgegeben, von Ephesus aus durch eine Fahrt übers Meer einen Besuch in Korinth zu machen; aber es war nicht zur Realisierung dieses Planes gekommen. In I (4, 18 f) nimmt er Bezug auf die aus der Unterlassung eines Besuchs zu Korinth entstandene Auslegung der Sache seitens einzelner und am Schlusse jenes Briefes (I 16, 5—7) macht er die Mitteilung von einem neuen Reiseplan mit der Route: Ephesus—Makedonien—Korinth. Den ersten Reiseplan berührt Paulus auch II 1, 15 16: ich wünschte früher zu euch zu kommen, damit ihr so durch meine Anwesenheit unter euch eine zweite Gnade erfahren möchtet, und dann über euch den Weg zu nehmen nach Makedonien. Warum er diesen Plan nicht zur Ausführung gebracht, erklärt er ebenda (1, 15—23) und verteidigt sich gegen den Vorwurf der Leichtfertigkeit, des Wankelmuts und der Willkür im Entwerfen und Abändern von Plänen; er habe aus Schonung gegen die Korinther einen Aufschub eintreten lassen. Der Apostel berücksichtigt dabei die in Korinth eingetretenen Wirren und Mißstände, zu deren Beseitigung er den drohenden ersten Brief geschrieben hat; nachdem derselbe namentlich auch durch das kluge Eingreifen des nach Korinth gesandten Titus in der Sache der dortigen Gemeinde eine Wendung zum Besseren hervorgebracht hatte, konnte Paulus daran denken, seinen I 16, 5—6 angekündigten zweiten Reiseplan zur Ausführung zu bringen. Doch galt es immer noch, den Gehorsam der Korinther vollständig zu machen (II 10, 6), den bestraften Missetäter der Liebe der Korinther zur Wiederaufnahme in den Gemeindeverband zu empfehlen, die Gläubigen in ganz Achaia zu raschem Abschluß des Kollektenwerkes anzueifern und die aufgeblasenen judaistischen Gegner energisch in die Schranken zu weisen; aus diesen Gründen erfolgte die Abfassung und Absendung eines die persönliche Ankunft des Apostels unmittelbar vorbereitenden Briefes.

Hier erhebt sich nun die Frage, ob sich II an I ohne irgendwelche andere Korrespondenz des Apostels mit der Gemeinde in Korinth anschließe oder ob Paulus zwischenhinein einmal oder öfter nach Korinth geschrieben habe, ohne daß die betreffenden Briefe uns erhalten worden sind. Im Ernste könnte es sich nur um einen einzigen Zwischenbrief handeln. Paulus kam das erste Mal nach Korinth im Sommer 51, schied von dort nach 1½jährigem Aufenthalt (Apg 18, 11) 53, schrieb von Ephesus aus an Ostern 56 I und im Sommer 57 II; demnach erscheint an sich die Annahme, daß

er zwischen Ostern 56 und Sommer 57 einmal ein Schreiben an die Gemeinde gerichtet habe, nicht gerade unwahrscheinlich. Aber man glaubt ganz positive Anhaltspunkte für eine derartige Annahme zu haben: Paulus erwähne in II zweimal ein an die korinthische Gemeinde gerichtetes Schreiben, 2, 3 ff und 7, 8 ff, welches mit I nicht identisch sein könne, sondern später als I falle, sonach zwischen I und II. Nun kann allerdings das an jenen beiden Stellen (2, 3 4; 7, 12) uns begegnende ἔγραψα unmöglich auf den im Entstehen begriffenen Brief II bezogen werden. Denn einmal wäre es mehr als auffallend, wenn Paulus während des Schreibens auf einmal sich unterbrechen und sagen würde: ich schreibe unter vielen Tränen; er hätte ja doch seine Stimmung viel besser durch Ton und Sprache zum Ausdruck bringen können. Sodann erhält kein Leser bei Prüfung von II den Eindruck, daß derselbe in Herzensangst und unter Tränen geschrieben sei; denn in den beiden ersten Teilen herrscht der Ton väterlicher Milde und Liebe; nicht selten wird Freude und Anerkennung über das Verhalten der Leser ausgesprochen, daneben freilich auch Mißfallen, eigentliche oder indirekte Rüge. Aus dem dritten Teil aber klingt nicht Niedergeschlagenheit, Verzagtheit und Mutlosigkeit durch, sondern trotz der Schärfe der Polemik und der darin sich offenbarenden Entrüstung vielmehr Zuversicht und Siegesgewißheit. Sonach ist allerdings in jenen beiden Abschnitten von II ein anderes früheres Schreiben gemeint, aber nicht ein spurlos verschwundenes, sondern I. Es muß der Auslegung jener Abschnitte vorbehalten bleiben, im einzelnen zu zeigen, daß die dort gebrauchten Worte des Apostels sich ungesucht auf I beziehen lassen. Ebenso wird später die Möglichkeit, ja Notwendigkeit der Rückbeziehung von II 2, 3 ff und 7, 8 ff auf den Blutschänder in I 5, 1 ff erwiesen werden. Außerdem liegen viele direkte Beziehungen zwischen II und I vor, und die enge Verbindung beider Briefe erlaubt die Annahme eines Zwischenbriefes nicht; es liegt zwischen beiden nur ein, allerdings sehr bedeutsames Faktum, die Reise des Titus von Ephesus nach Korinth und die Berichterstattung desselben an Paulus in Makedonien. Vorläufig sei nur aufmerksam gemacht auf die Verteidigung in II gegenüber dem Vorwurf der Selbststempfehlung (3, 1 ff; 5, 12; 10, 12). Wie kommt der Apostel dazu? Ohne daß er es gewollt, hatten manche Darlegungen in I dazu Anlaß gegeben (vgl. 4, 1—5; 9, 1—3); er hatte da gesprochen von Mühen, Arbeiten, Entsagungen, aber auch von Erfolgen und Verdiensten speziell um die Gemeinde in Korinth (I 3, 6 10; 4, 15; 4, 9—13; 15, 10 32), von der Legitimität seines Apostolates (I 9, 1; 15, 1), von der Vorbildlichkeit seines Lebens (I 4, 16 f; 8, 13; 9, 26 f), von der Treue in der Verwaltung seines

Amtes (I 3, 10; 4, 4), von dem herrlichen ihm in Aussicht gestellten Lohn (I 3, 8 13; 4, 5; 9, 18). Solche Darlegungen waren in Korinth namentlich von den judaistischen Eindringlingen als eitler Selbstruhm ausgelegt worden; daher dann in II die Zurückweisung derartiger Vorwürfe. Ganz evident ist ferner die unmittelbare Bezugnahme von II 1, 13 auf I 5, 9—11, von II 1, 15 bis 2, 2 auf I 16, 5—7. Eine weitere direkte Beziehung von II auf I tritt hervor in der Ausführung des Apostels über die Kollekte. Zu diesem Werke dürfte Paulus in dem verloren gegangenen Brief (vgl. I 5, 9) die erste Anregung gegeben haben; nähere Weisungen gab er I 16, 1—3 auf die bezügliche Anfrage der Gemeinde hin. Diese Angelegenheit bringt er dann in II zur Erörterung (Kap. 8—9); die Aussprache darüber geschieht in einer Weise, daß auf I 16, 1 ff direkt Bezug genommen wird (vgl. besonders II 9, 2). Wenn in den betreffenden Worten, wie man glaubt, ein leiser Tadel wegen des nicht allzu großen Eifers der Korinther in der Kollektensache liegt, so hätte doch Paulus in einem nach I der Gemeinde zugesandten Brief auf das Kollektenwerk Rücksicht genommen und danach in II eine Bemerkung darüber einfließen lassen. Die Art der Behandlung der Sache in II läßt den Gedanken an eine Erinnerung in einem Zwischenbrief und die Vorstellung eines solchen Zwischenbriefs überhaupt nicht aufkommen. Da in dem angeschlossenen Kommentar auf alle Stellen, wo Beziehungen zwischen I und II sich bemerklich machen, besondere Aufmerksamkeit verwendet ist, dürfen wir uns eine weitere Ausführung ersparen.

Aber vielleicht liegt zwischen I und II eine Zwischenreise. Von vornherein soll konstatiert werden, daß für eine derartige Annahme keine andern Momente ins Gewicht fallen als 2, 1; 12, 14 und 13, 1 in II. Viele wollten auch 12, 21 dem Beweismaterial einverleiben; aber unbefangen ausgelegt enthält die Stelle eine Waffe zur Bekämpfung der Zwischenreise. 12, 14 fällt als Stütze gleichfalls weg, wie gezeigt werden soll, und bei 13, 1 bedarf es bei strikter Rückbeziehung auf 12, 14 auch keinerlei Künstelei, um den dort enthaltenen Worten des Apostels die Beweiskraft zu nehmen; so bleibt nur 2, 1. Der Versuch, die Aussage des Paulus *ἐκρινα ἑμαυτῷ μὴ πάλιν ἐν λόπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* auf I 2, 3 zu beziehen (Hilgenfeld, Zeitschr. für w. Theologie [1899] 8 f), ist als gänzlich mißlungen definitiv aufzugeben. Denn I 2, 3 bezeugt Paulus sein erstes Kommen als ein in Schüchternheit und Zaghaftheit erfolgtes; II 2, 1 dagegen redet von einem Kommen in Betrübnis. Bei der Erklärung der Stelle ist der Zusammenhang maßgebend. Es geht der Satz voraus: *ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν, ὅτι φειδόμενος*

ὁμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον (1, 23). Natürlich heißt das nicht: ich rufe Gott zum Zeugen an wider meine Seele, daß ich euch schonend nicht mehr nach Korinth gekommen wäre (Drescher, Stud. u. Krit. 1897, Hft 1, S. 52 u. 73), freilich auch nicht: daß ich, um euch zu schonen, noch nicht wieder nach Korinth kam. Die Worte geben nur dann einen befriedigenden Sinn, wenn man das so versteht: ich kam seit Gründung der Gemeinde nicht mehr nach Korinth. Dazu paßt die feierliche Bezeugung, weil man dem Apostel, wie man sowohl aus I (4, 18 19) als aus II (1, 15 ff) ersieht, das lange Fortbleiben und die Abänderung seines ursprünglichen Reiseplanes zum Vorwurf gemacht hatte. Im Hinblick auf die falschen Ausdeutungen seines Verhaltens versichert er unter Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit, daß er vielmehr aus liebevoller Schonung gegen die Gemeinde nicht mehr nach Korinth gekommen sei. Den wohl im verschwundenen Brief angekündigten Besuch hatte er auf die von Korinth her ihm übermittelten Nachrichten bezüglich der ausgebrochenen Wirren unterlassen und dafür zur Abbestellung der Mißstände I geschickt, um nicht bei persönlichem Erscheinen mit schonungsloser Strenge und Energie einschreiten zu müssen; zur Beobachtung des Erfolgs hatte er hierauf den Timotheus, und da dieser jedenfalls den Zweck seiner Mission nicht erreichte, den Titus nach Korinth gesandt (II 2, 13). Infolge davon war ein πάλιν ἐλθεῖν εἰς Κόρινθον seit seinem Abgang im Jahr 53 nicht eingetreten. Wenn dies der Sinn der Worte II 1, 23 ist, dann kann Paulus 2, 1 nicht sagen wollen: ich habe mir vorgenommen, nicht abermals in Betrübniß zu euch zu kommen, d. h. ich war nach meiner ersten Anwesenheit (51—53) einmal in Betrübniß in eurer Mitte. Das wäre ja ein Widerspruch: aus Schonung kam ich seit der Gründung nicht mehr; in Betrübniß freilich war ich doch einmal dort! Es kommt indes für die Interpretation von 2, 1 auch noch 2, 8 in Betracht. Hier sagt Paulus: ich schrieb euch eben dies. Gemeint ist nach V. 4 der erste Korintherbrief: er hat den Korinthern diesen sie gar sehr beschämenden und betrübenden Brief geschrieben, damit er nicht beim Kommen Betrübniß von ihnen erfahre. Wenn nun Paulus durch Abfassung und Absendung von I es vermeiden wollte, in Korinth Betrübniß zu erfahren, so kann er nicht unmittelbar vorher eine Angabe über einen zwischen I und II dort gemachten Besuch, der in Betrübniß verlaufen war, machen. Man sieht: der Kontext drängt zu einer andern Erklärung der Worte in 2, 1; es wird πάλιν mit ἐλθεῖν zusammenzunehmen sein im Sinne von Rückkehr, trotzdem die Worte voneinander getrennt sind. Das πάλιν ἐλθεῖν ist Hauptbegriff, der durch das den Fortschritt der Ge-

danken enthaltende ἐν λόπῃ unterbrochen ist; man vergleiche nur 12, 21 und 13, 2. Eine Gefahr des Mißverständnisses war trotz der Freiheit in der Stellung der Worte nicht vorhanden, da ja den Korinthern die Sachlage ohnehin bekannt war. 12, 14 spricht nicht von einer II vorausgehenden Ankunft in Korinth, sondern von einer dritten Bereitschaft, dahin zu kommen; ebenso 13, 1; das Nähere siehe zu diesen Stellen.

Es liegen in II Kor nicht wenige Anzeichen und Anhaltspunkte zum Erweis des Satzes vor, daß zwischen I und II keine Reise des Apostels nach Korinth liegt. Die hauptsächlichsten sind folgende:

a) Die Darlegung 1, 15—16. Hier handelt es sich um zwei Reisepläne. Ein erster war während des Aufenthaltes in Ephesus von Paulus entworfen worden: von Ephesus nach Korinth und von da nach Makedonien. An seine Stelle trat später ein anderer: von Ephesus über Makedonien nach Korinth und von da nach Jerusalem. Der erste ist in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, sondern nur der zweite (19, 21). II 1, 15 sagt Paulus: wenn er den ersten Plan ausgeführt hätte, dann wären die Korinther einer zweiten Gnade gewürdigt worden, nämlich einer zweiten nach der Gnade der ersten Anwesenheit 51—53. Dieser Plan ist nicht zur Ausführung gekommen, vielmehr der zweite: Ephesus—Makedonien—Korinth (1, 16), hernach Jerusalem. Hier ist die Bezugnahme auf I 4, 19 und 16, 5—7 evident, und dadurch ist die Vorstellung einer Zwischenreise ausgeschlossen.

b) 7, 8 ff geht, wie die Auslegung der Stelle zeigen wird, auf die Sache des Blutschänders I 5, 1 ff. Nun sieht man aber nicht ein, wie Paulus darauf hätte in der 7, 8 hervortretenden Art zurückgreifen können, wenn er inzwischen einmal in Korinth gewesen wäre; da der Mann infolge der in I über ihn verhängten Maßregel Reue zeigte, würde Paulus, persönlich in der Gemeinde anwesend, den Fall durch Wiederaufnahme desselben sofort erledigt haben.

c) Nach 7, 13—19 hat der Apostel vor Titus, ehe dieser seine Reise nach Korinth antrat, um von der Wirkung des ersten Briefs und den Verhältnissen in der dortigen Gemeinde Kenntnis und Einsicht zu gewinnen, mit Anerkennung von den Korinthern gesprochen, ihren guten Willen und Eifer im allgemeinen gelobt; Titus seinerseits aber hat, wie der Apostel dort darlegt, die Berechtigung des Lobes bei seiner Anwesenheit in Korinth erfahren und auf Grund dieser Erfahrung dem Apostel freudige Botschaft nach Makedonien gebracht. Diese Aussage des Apostels schließt eine dem Besuch des Titus und der Abfassung von II vorausgehende Anwesenheit Pauli mit der vielbesprochenen persönlichen Beleidigung und gänzlichen Erfolglosigkeit vollständig aus.

d) Ein sehr gewichtiges Moment gegen die Hypothese von dem Zwischenbesuch des Paulus zwischen I und II liegt in der Auseinandersetzung des Apostels 10, 1 ff. Hier erklärt er, daß er, in Korinth angekommen (dies trat ein im Herbst 57), mit fester Zuversicht auftreten werde. Zwar sei er sich der Schwachheit und Gebrechlichkeit seiner menschlichen Natur wohl bewußt, allein wo er im Dienste Gottes gegen die Feinde der Wahrheit auftrete, kämpfe er nicht mit fleischlichen Waffen, sondern mit solchen, welche dem Reiche der Gnade angehören, und mit solchen Waffen ausgerüstet, werde er nach seinem Eintreffen in Korinth energisch verfahren gegen gewisse Leute, die von ihm denken, als ob er nach dem Fleische wandle, d. h. als ob er sich als schwach und den Anwandlungen der Furcht und Schüchternheit unterliegend erweise, wie er sich ja als schwach gezeigt, da er seinen ursprünglichen Reiseplan abgeändert und sein Kommen immer wieder hinausgeschoben habe. Diese Sprache voll Kraft und Energie hätte Paulus nicht sprechen können, wenn er einmal, nicht eben lange vor II, in der Korinthergemeinde anwesend gewesen und nach einer eklatanten Niederlage wieder abgezogen wäre. Denn dann hätte er durch solche Sprache den Judaisten in die Hände gearbeitet, da sie höhrend ausgerufen haben würden: Sehet doch nur den Prahlhans; eben infolge seiner Schwäche und Energielosigkeit besiegt, macht er wieder von ferne eine Faust in der Tasche, der Feigling! Dieses Moment ist durchschlagend; doch noch ein weiteres.

e) 10, 6 erklärt Paulus, nach seiner Ankunft in Korinth jeglichen Ungehorsam energisch bestrafen zu wollen, wenn der Gehorsam der Korinther zur Vollendung gekommen sei. Es handelt sich hier um ein strafendes Einschreiten gegen die irrigen Lehrauffassungen der judaistischen Agitatoren. Zugleich deutet Paulus an, daß allerdings eine Ausübung von Einfluß seitens derselben auf diese Gemeinde stattgefunden habe; aber, was hier die Hauptsache ist: im ganzen bezeugt er der Gemeinde Gehorsam, in erster Linie Gehorsam im Glauben, dann aber auch allgemein, ähnlich wie er 1, 24 ein Stehen derselben im Glauben ausspricht; nur eine Vollendung des Gehorsams soll herbeigeführt werden. Diese bedeutsamen Worte schließen einen Abfall der Gemeinde im ganzen oder auch in beträchtlichen Teilen vom paulinischen Evangelium ebenso aus wie eine vor kurzem vorhanden gewesene Auflehnung gegen den Apostel. Und doch wird eine solche von den Vertretern der Hypothese betreffs der Zwischenreise angenommen. Eine ausgezeichnete Beweiskraft gegen die Annahme einer Zwischenreise kommt auch der Stelle 13, 2 zu. Da indes hier alles von der Auslegung abhängt, so soll darauf zu verweisen erlaubt sein.

Haec hactenus. Es wird sich im Verlauf der Erklärung noch Gelegenheit bieten, auf weitere Punkte in der bezeichneten Richtung den Finger zu legen.

Es fehlt unter den neueren Gelehrten nicht an solchen, welche sich entweder von Anfang gegen die Theorie von der Zwischenreise erklärt oder wenigstens im Verfolg ihrer Forschung zu solcher Stellungnahme sich genötigt gesehen haben; zu letzteren gehört der Verfasser des vorliegenden Kommentars. Es seien mit Auszeichnung Theodor Zahn genannt, der in seiner Einleitung mit achtungswürdigen Beweisgründen die Annahme einer Zwischenreise abgelehnt hat (I 187 194 229 ff). Befremdlicher Weise hat der Herausgeber von I und II im Zahnschen Kommentar zum NT., Bachmann, diesen Weg verlassen und die Verteidigung der Theorie von der Zwischenreise übernommen; man kann darin keinen Fortschritt erkennen. Zahn selbst freilich tritt für die Ansicht ein, Paulus habe früher einmal, noch vor Beginn seines brieflichen Verkehrs mit der Gemeinde zu Korinth, dort einen Besuch gemacht; zu dieser Annahme werde man gezwungen durch die bereits erwähnten Stellen in II. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Klöpffer in seinem Kommentar zu II und Rübiger in der kritischen Untersuchung über den Inhalt der beiden Briefe an die Korinthergemeinde (S. 229) sowie Schmiedel im Handkommentar S. 54; von katholischen Gelehrten ist hier Val. Weber zu nennen, der, ein energischer Gegner der Zwischenreise, in seiner sehr beachtenswerten Arbeit über II 10, 1—6 sich im bezeichneten Sinne ausspricht (Bibl. Zeitschr. I 69). Bachmann wendet sich bestimmt gegen diese Hypothese, wonach Paulus vor I ein zweites Mal in Korinth gewesen wäre (zu II 105): die ganze Art von II, eines Briefes, der eine während eines längeren Getrenntseins aufgehäuften Menge von Fragen abhandle, schließe eine derartige Annahme aus. Der Gelehrte, dessen Ansicht auch Krenkel (Geschichte und Briefe des Apostels Paulus 153 ff) und König (Zeitschr. für w. Theologie [1897] 485 ff) vertritt, wird recht haben; vorläufig mag dazu nur eins bemerkt werden: wenn die besprochenen Stellen in II (2, 1; 12, 14; 13, 1) die Annahme eines zweiten Besuches Pauli notwendig machen würden, dann würde der Zahnsche Standpunkt entschieden den Vorzug verdienen. Denn zwischen I und II hat, wie wir gesehen, eine Zwischenreise keinen Platz, indes wohl auch nicht eine solche vor Abfassung von I. Es kommen hierbei folgende Punkte in Betracht:

a) Paulus soll von Ephesus her der Gemeinde in Korinth und nur dieser noch vor I einen ganz kurzen Besuch gemacht haben. Nun ist eine derartige Vorstellung nicht a limine abzuweisen. Das Schweigen

der Apostelgeschichte kann dagegen kaum als entscheidende Gegeninstanz angesehen werden, da der Verfasser derselben nun einmal von der Entwicklung der Korinthergemeinde und dem Eingreifen des Apostels in die dortigen Verhältnisse, offenbar absichtlich und grundsätzlich, schweigt. Es dürfen hierbei allerdings die Worte des Apostels in der Abschiedsrede zu Milet 20, 18 und 20, 31 nicht unberücksichtigt gelassen werden, aber vielleicht wird man auf eine ganz buchstäbliche Auffassung der bezüglichen Worte nicht dringen wollen angesichts des vielfach rhetorischen Charakters der Redeweise des Paulus. Ein Besuch desselben in Korinth könnte unter Umständen doch etwa im Sommer 55 stattgefunden haben. Eigentliche Missionspredigt müßte im Hinblick auf II 1, 19; 11, 8 f als ausgeschlossen gedacht werden; die Tätigkeit Pauli würde sich auf Belehrungen, Ermahnungen, Warnungen und Zurechtweisungen der Korinther beschränkt haben: es handelte sich um eine ganz kurze Unterbrechung des Missionsarbeit in Ephesus zum Zwecke einer Visitation der korinthischen Gemeinde (vgl. Zahn, Einl. I 195). Allein auch nach Vornahme dieser Limitationen bleiben sehr starke, ja unüberwindliche Bedenken gegen die ganze Hypothese. Die Nachrichten über das Parteiwesen, über das I 5, 1 ff erwähnte Unzuchtsvergehen und die Unsicherheit der Gemeinde in manchen Materien des christlichen Glaubens und Lebens besaß Paulus damals noch nicht; was sollte ihn daher veranlassen, auf ganz kurze Zeit Korinth persönlich aufzusuchen? Es verstößt ganz und gar gegen das uns bekannte Missionssystem des Paulus, daß er auf der dritten Reise von Ephesus aus nur Korinth und nicht zugleich die übrigen früher in Griechenland gegründeten Gemeinden aufgesucht haben soll. Nach dem, was wir aus der Apostelgeschichte wissen, gehörte es zur Praxis des Paulus, bei der weiteren Ausdehnung seiner Mission jedesmal die vorher gewonnenen Gläubigen und Kirchen wieder zu besuchen (Apg 15, 41; 16, 1 ff; 18, 23). An sich würde diese Praxis dem Apostel es nahegelegt haben, auf der dritten Reise die Gemeinden in Griechenland zu visitieren und dann von Griechenland über Rom nach Spanien und Gallien das Wort zu tragen. Von sich aus hatte er sicher diesen Plan entworfen. Nun wurde er aber auf der zweiten Reise vom Geiste gehindert, in Asien, d. h. in der westlichen Küstenlandschaft, vor allem in Ephesus, das Wort zu verkünden (Apg 16, 6). So konnte er diese hochwichtige, von ihm frühe ins Auge gefaßte Provinz erst auf der dritten Reise für das Evangelium gewinnen. Auch so lag die Möglichkeit vor, von Ephesus nach vollbrachter Arbeit über Griechenland Rom zu erreichen. Da indes die Ausbeute in Asien eine ganz außerordentliche war (Apg 19, 26; 20, 18 ff) und lange Zeit über

der dortigen Missionsarbeit hing, außerdem die Angelegenheit der Kollekte ihn in Anspruch nahm, so mußte er erst Jerusalem wieder aufsuchen, um hernach Rom zu sehen (Apg 19, 21; vgl. Röm 15, 24 ff). So blieb ihm nichts anderes übrig, als während des mehr als dreijährigen Aufenthalts in Ephesus Griechenland einmal behufs einer Visitation aufzusuchen. Daß er aber hierbei einmal nur Korinth ins Auge gefaßt, vermag man nicht zu glauben; selbst wenn er eine Visitation in erster Linie in Ansehung von Korinth für notwendig erachtete, würde er, einmal in Griechenland angekommen, auch die übrigen dort gegründeten Gemeinden aufgesucht haben. Dieser aus der Betrachtung des sonstigen Verfahrens Pauli fließenden Anschauung entsprechen völlig die eigenen Angaben desselben in I und II. Er redet II 1, 15 f von einem einstmals entworfenen Reiseplan, der von sehr vielen Auslegern dahin verstanden wird: von Ephesus nach Korinth, dann von da nordwärts nach Makedonien und von Makedonien nochmals zurück nach Korinth. Ein solcher Plan bestand niemals. Was Paulus dort darlegt, ist: ich hatte früher den Plan, von Ephesus nach Korinth zu kommen und von da nach Makedonien zu gehen. Diese Auslegung ist die entsprechende. Wenn er den Plan in den andern abänderte: Ephesus—Makedonien—Korinth, so verstehen wir dies: wir finden in dem einen und andern Falle den Entschluß, alle Gemeinden in Griechenland zwecks Visitation zu besuchen; nur der Modus des Besuches ist verschieden. Wer das Dargelegte ruhig in Erwägung zieht, wird zur Ansicht kommen: Paulus hat auch vor Beginn des schriftlichen Verkehrs mit Korinth die dortige Gemeinde von Ephesus aus nicht besucht, um daselbst einige Belehrungen und Ermahnungen zu geben und alsbald wieder von Korinth zurückzukehren. Man ziehe noch die vielerörterte Stelle I 16, 5—7 bei. Paulus kündigt hier den zweiten Reiseplan an: Ephesus—Makedonien—Korinth: ich will euch jetzt, bei solcher Lage der Dinge, nicht bloß als Durchreisender besuchen: wenn ich den eben angekündigten Plan zur Ausführung bringe, dann kann ich länger bei euch verweilen. Paulus will sagen: die Verhältnisse in Korinth liegen so, daß ein längerer Aufenthalt sich empfiehlt. Unter allen Umständen aber ersieht man auch aus diesen Worten, daß der Apostel niemals den Plan gefaßt hatte, Korinth allein zu besuchen, vielmehr weist er auf den früheren Plan hin: Ephesus—Korinth—Makedonien (II 1, 15—16); bei der Ausführung desselben wäre ein Besuch nur eine Art Durchreise gewesen, jetzt, da er den neuen Plan gefaßt hat: Ephesus—Makedonien—Korinth, ist alle Aussicht vorhanden für einen länger dauernden Aufenthalt in Korinth. Resultat: Der Plan, von Ephesus direkt übers Meer nach Korinth zu

reisen und nach ganz kurzem Verweilen sofort wieder nach Ephesus zur Fortsetzung der Missionsarbeit daselbst zurückzukehren, bestand überhaupt nie, sondern nur zuerst der Plan: Ephesus—Korinth—Makedonien, an dessen Stelle dann der andere trat: Ephesus—Makedonien—Korinth. Wenn aber ein solcher Plan (von Ephesus nach Korinth, von Korinth sofort wieder zurück nach Ephesus) nach I und II überhaupt nicht bestand, so muß man doch davon abstehe, eine der Abfassung von I vorausgehende Reise zu kurzem Aufenthalt in Korinth zu statuieren; eine solche Reise hat vor I ebensowenig Platz als zwischen I und II.

b) Paulus kommt in I wiederholt auf seine erste Anwesenheit in Korinth zur Zeit, wo er die christliche Kirche daselbst stiftete, zu sprechen (1, 15—26; 2, 1; 3, 1; 3, 10—11; 4, 5 15; 9, 1—2; 15, 1—2), dagegen nirgends auf mündliche Auseinandersetzungen oder Besprechungen oder Warnungen aus Anlaß einer zweiten Anwesenheit. Nun hat man gesagt, es sei wohl begreiflich, daß Paulus in I auf den Besuch von Ephesus aus nicht zu sprechen komme, da eben seitdem eine ganze Menge von Ereignissen eingetreten sei, welche er in seinem Brief zu behandeln hatte (Nachrichten über das Parteiwesen und andere schwere Mißstände, Anfragen der Gemeinde über viele Gegenstände). Allein damit ist jenes Schweigen keineswegs in befriedigender Weise erklärt. Da Paulus selbst noch in II dann und wann auf seine erste Anwesenheit in Korinth Bezug nimmt (1, 19; 11, 8f), so wäre es fast einem Wunder gleich zu achten, wenn er nirgends in I, selbst nicht einmal andeutungsweise, an den angeblich zweiten Aufenthalt und die dabei gegebenen Belehrungen und Ermahnungen erinnert haben sollte.

c) Der Besuch des Paulus von Ephesus her müßte nach dem Abgang des Apollos von Korinth erfolgt sein. Denn Apollos wirkte daselbst, als Paulus nach dem kurzen Aufenthalt in Ephesus von dort nach Jerusalem und Antiochien abgegangen war (Apg 18, 23—19, 1), in der Zeit 54—55. Als Paulus I zu Ephesus schrieb (Ostern 56), war Apollos an seiner Seite und weigerte sich trotz der Bitten seitens der Korinther, nochmals seinen Weg nach Korinth zu nehmen (I 16, 12). Diese Weigerung erklärt sich aus der klaren Erkenntnis des Mannes, daß seine Wirksamkeit in Korinth, wenn er es auch nicht beabsichtigt hatte, Anlaß zu Parteiwesen in der dortigen Gemeinde geworden war. Damit stimmt die Darlegung des Apostels I 1, 12 vollkommen überein. Wenn nun Paulus einige Zeit nach dem Weggang des Apollos aus Korinth persönlich sich dort aufgehalten hätte, sollte da seinem scharfen Auge entgangen sein, daß die Predigtweise des Apollos eine

gewisse Spaltung in der Korinthergemeinde hervorgerufen hatte? Und doch bezeugt er I 1, 11 ausdrücklich, daß er erst durch die Angehörigen der Chloë von den Streitigkeiten und dem Parteiwesen in der Gemeinde Kunde erhalten habe. Allem nach wurden sehr viele Korinther durch die Lehrweise des Apollos in einen gewissen ἐνθουσιασμός versetzt und vereinigten sich zu einer Gruppe mit der Losung: wir gehören dem Apollos an; wenn das Auftreten und Wirken des Apollos schon mehr oder weniger vergessen war, konnte dies nicht mehr geschehen. Wie man sieht, bleibt für einen Besuch des Paulus vor I kein Platz: das Parteiwesen erscheint als etwas, wovon Paulus verhältnismäßig kurz vor Abfassung von I, einige Wochen vorher, Kunde erhalten hatte, und doch müssen die wirksamen Anfänge in die Zeit bald nach dem Abgang des Apollos zurückreichen, so daß Paulus dieselben hätte bemerken müssen, wenn er zwischen dem Abgang des Apollos und I in Korinth gewesen wäre.

d) Am ehesten wäre denkbar, daß Paulus einmal in Korinth gewelt hätte zur Bekämpfung von Unsittlichkeit = Unkeuschheit. Aus den Thessalonicherbriefen wissen wir, daß dieser Punkt auch in der dortigen jungen Gemeinde Schwierigkeiten bereitete. In Korinth traf dies nicht weniger zu. Paulus kommt sowohl in I (5, 1 ff; 6, 12 ff) als in II (12, 21) auf diesen Gegenstand zu sprechen. Allein nirgends gibt er eine Andeutung, daß er schon mündlich Belehrungen und Warnungen in dieser Richtung an die Glieder der Gemeinde gerichtet habe. Auch wäre kaum begreiflich, daß Paulus bald darauf zur Bekämpfung der Unzucht bzw. des Verkehrs mit Unzüchtigen einen Brief an die Gemeinde gerichtet hat (I 5, 9).

e) Die Zusendung des Gemeindebriefs durch die drei Gesandten (I 16, 17) an den Apostel nach Ephesus mit der Bitte um Auskunft über das eheliche und jungfräuliche Leben, über das Essen von Götzenopferfleisch usw. bliebe bei der Annahme eines I vorausliegenden zweiten Aufenthalts Pauli in Korinth ein Rätsel, eine solche Anwesenheit würden ja doch die christlichen Korinther benützt haben, um sich mündlich Belehrung über jene Punkte vom Apostel erteilen zu lassen. Man bekommt bei der Prüfung der betreffenden Abschnitte in I den Eindruck: es handelt sich um verschiedene Fragen, welche nach und nach in der korinthischen Gemeinde aufgetaucht waren, ähnlich wie beispielsweise in Thessalonich nach dem Weggang des Apostels die Frage nach dem Schicksal der im Herrn Entschlafenen aufgeworfen worden war zur Beunruhigung der Gemüter, so daß der Stifter der Gemeinde von Korinth aus eine briefliche Beantwortung erteilte. Bei einer zweiten Anwesenheit Pauli in Korinth würden seine Belehrungen

über die seit der Gründung eingetretenen Zweifel Aufschluß gegeben haben.

f) Das Urteil und Gerede: er kommt nicht (I 4, 18—19), hätte nicht schon vor I in der Gemeinde aufkommen können, wenn er, nicht lange vorher, wirklich einmal dort anwesend gewesen wäre.

Gesamtergebnis: die Annahme einer Zwischenreise zwischen I und II ist unhaltbar; aber auch die andere Annahme, der Apostel habe vor Beginn seiner Korrespondenz mit der Korinthergemeinde seine Missionsarbeit in Ephesus einmal zu einem kurzen Besuch in Korinth unterbrochen, erweist sich als hinfällig. Der Apostel hat seit seinem Abschied im Jahr 53 Korinth nicht wieder gesehen bis im Herbst 57. Zwischen I und II liegt bloß die Sendung des Timotheus und Titus; letzterer erreichte vollauf den Zweck seiner Mission und ward durch seine im ganzen günstige Mitteilung die Veranlassung zu dem im Sommer 57 abgefaßten zweiten Schreiben.

2. Die Einheit des Briefes.

Der zweite die Kollekte behandelnde Teil schließt sich an den ersten, Kap. 1—7, gut an. Man findet es durchaus passend, daß der Apostel, nachdem er in aller Form seine Aussöhnung mit der Gemeinde als solcher konstatiert hat, an die Korinther die Mahnung richtet, durch Eifer in der so wichtigen Kollektensache ihren guten Willen und ihre Liebe wie zu den Brüdern in Jerusalem so auch zu ihm selbst zu betätigen und damit gleichsam ein Denkmal des Friedens zu setzen. Hier entdeckt man denn auch insgemein keinen Anlaß zu einem Anstoß. Die Kritik setzt erst bei der Prüfung und Vergleichung des zweiten und dritten Teils ein: Kap. 10—13 sollen wegen des völlig andersartigen Tones nicht gleichzeitig mit Kap. 1—9 geschrieben worden sein; in diesem Teil spiegle sich ungetrübte Seelenruhe wider, dort dagegen (10—13) herrsche eine affektvolle Haltung gereiztester Polemik; vor allem aber liege ein Widerspruch vor in den Angaben des zweiten (Kap. 8 und 9) und dritten Teils (Kap. 10—13) hinsichtlich der Sendung des Titus und der Kollekte; denn beide erscheinen nach 12, 16 ff als bereits geschehen, nach Kap. 8 als erst bevorstehend. Was nun zunächst diesen letzten Punkt betrifft, so liegt ein Mißverständnis vor. Die Kollekte hing nach I und II mit der Person des Titus zunächst nicht zusammen. Angeregt wurde dieselbe unter allen Umständen von Paulus selbst, und zwar sehr wahrscheinlich in dem uns verloren gegangenen Brief (I 5, 9). Darauf hatte sich eine Anfrage der Gemeinde in dem Schreiben an Paulus bezogen, und in Beant-

wortung der gestellten Anfrage gibt er die Instruktion I 16, 1—4. Da I um Ostern 56 geschrieben worden ist, so reichen die ersten Anfänge der Kollekte noch an das Ende des Jahres 55 zurück, und die Anweisung in dem Brief hat nur den Zweck, Ordnung und Leben in die Sache zu bringen. Die erste Sendung des Titus hatte mit dem Kollektenwerk gar nichts zu tun; sie sollte dem Apostel nur Gewißheit über die infolge von I herbeigeführten Verhältnisse in der korinthischen Gemeinde bringen (II 2, 12; 7, 5 ff). Die Mitteilung des Titus an den Apostel dürfte allerdings sich auch auf den Stand der Kollekte bezogen und nicht eben allzu günstig gelautet haben, wie ziemlich bestimmt aus der Bemerkung II 8, 10 hervorgeht. Als dann der Apostel den Titus im Sommer 57 zum zweitenmal behufs Überbringung von II nach Korinth sandte, gab er ihm in aller Form Auftrag und Weisung, das Werk der Sammlung von Gaben energisch in die Hand zu nehmen und zum baldigen Abschluß zu bringen. Es ist nun einzelnen Gelehrten ein nicht geringer Irrtum begegnet, indem sie den Inhalt von 8, 6 16 ff und 12, 16 ff miteinander kombiniert und darauf die Behauptung eines Widerspruchs gestützt haben. 12, 18 erwähnt Paulus die erste Sendung des Titus im Jahre 56; damals war er nur von einem Bruder (= Christen) begleitet; 8, 6 und 16 dagegen handelt von der zweiten Sendung des Titus zur Überbringung von II und zur endgültigen Ausführung der Kollekte; auf dieser zweiten Reise begleiteten den Titus zwei Brüder. Wenn der Apostel 12, 16 ff die Uneigennützigkeit des Titus bei seinem (ersten) Aufenthalt in Korinth konstatiert, so ist dies keineswegs unvereinbar mit der abermaligen Sendung desselben behufs Bereinigung der Kollekte, wie man behauptet hat (Drescher, Stud. u. Krit. [1897] 66). Die Konstatierung der Uneigennützigkeit des Boten hängt mit den Angriffen der Judaisten zusammen: ihren Verdächtigungen und Verleumdungen gegenüber bezeugt Paulus nicht bloß seine eigene vollkommene Selbstlosigkeit während seines Wirkens in Korinth, sondern auch die Uneigennützigkeit des von ihm gesandten Titus. Solche Bezeugung bildet keine Instanz gegen die auf Grund der Aussage von II veranlaßte Vorstellung, daß Paulus den Titus zum zweitenmal nach Korinth sandte, und zwar als Kommissär für das Kollektenwerk in Achaia. Die Schlußfolgerungen, welche aus der Darstellung des Paulus gezogen worden sind in dem Sinne, daß Titus schon vor II eigens in der Angelegenheit der Kollekte einmal in Korinth sich aufgehalten habe (Schmiedel im Handkommentar 63 und König, Zeitschr. für w. Theologie [1897] 542 ff) sind unrichtig, wie bei der Erklärung der betreffenden Stellen im einzelnen gezeigt werden soll.

So bleiben nur die Bedenken zu berücksichtigen, welche aus der Erwägung der Verschiedenheit des Tones in dem dritten Teil gegenüber den beiden vorhergehenden Teilen (Kap. 1—9) erwachsen sind. In dem Abschnitt 7, 4—16, und zwar nicht am wenigsten sofort in 7, 4, redet Paulus die Sprache der Liebe, der Zuversicht, der freudigen Anerkennung ob der Haltung der korinthischen Gemeinde speziell in Befolgung der in I gegebenen Weisungen und Forderungen. Auch in andern Abschnitten des ersten Teiles fehlt es nicht an Worten der Zufriedenheit und des Lobes (vgl. besonders 1, 24). Wenn man nun den bezüglichen Aussprüchen des Apostels, wie es insgemein geschieht, 10, 1—11 und namentlich 12, 20 gegenüberstellt, so kann man zwar nie und nimmer irre werden an der Identität des Verfassers der bezeichneten Abschnitte, wohl aber an der Anschauung, daß Paulus all das gleichzeitig geschrieben, in einem und demselben Briefe die einen wie die andern Darlegungen gegeben habe. Was zunächst das Verhältnis von 7, 4—16 zu 12, 20 betrifft, so wird man wohl den Ausdruck der Zufriedenheit seitens des Apostels angesichts der Bereitwilligkeit, der Folgsamkeit, des Eifers der Korinther gegenüber den Zurechtweisungen und Anordnungen von I begreifen. Aber muß dann dies als Zufriedenheit in alleweg verstanden werden? Ist mit den Worten des Lobes gesagt, daß alles durchgängig in Ordnung sei? Gewiß nicht. Es ist im ersten Teil wiederholt ausgesprochen, bald direkt, bald indirekt, daß die Gemeinde noch wachsen müsse in der Liebe, im Vertrauen, in der vollständigen Hingabe an den Apostel (6, 12; 7, 2), aber auch in der Erkenntnis, in der Hingabe an den Geist des Christentums unter vollständiger Loslösung von allem heidnischen Wesen (1, 13; 5, 11; 6, 11—7, 1). Wer indes die Verschiedenheit der Sprache hier und dort verstehen will, muß das im dritten Teil vornehmlich behandelte Thema ins Auge fassen, die Polemik gegen die judaistische Opposition. Die nachfolgende Auslegung wird den Beweis führen, daß unter den dort bekämpften Über- oder Extraaposteln nicht etwa die Christiner gemeint sind, sondern die von auswärts in die Gemeinde zu Korinth eingedrungenen judaistischen Lehrer (vgl. Einl.² 481). Nun haben manche dies zwar anerkannt, aber in den vier letzten Kapiteln einen eigenen Brief gesehen bzw. einen namhaften Teil eines Briefes; derselbe sei älteren Datums, sei von Paulus zu einer Zeit abgefaßt und von Ephesus nach Korinth geschickt worden, da die Verhältnisse in der dortigen Gemeinde noch ganz kritisch lagen, während die Kap. 1—9 den Brief darstellen, der später, nach dem Wiedereintritt normaler Verhältnisse, geschrieben und an die Gemeinde übermittelt worden sei. Die Hypothese ist indes verfehlt. In den

letzten vier Kapiteln werden ja gewiß die Judaisten mit Schärfe und Bitterkeit, mit Ironie, beißendem Spott und Sarkasmus bekämpft und in ihrem unlautern Wesen und Treiben angesichts der Gemeinde gebrandmarkt; man beachte letzteres Moment wohl: die korinthische Gemeinde erscheint dabei als mitangegriffen, die doch vorher manches Lob erhalten hat; aber der Angriff gilt ihr nur insofern, als sie infolge mangelnder Schärfe und Klarheit den Verleumdern des Apostels vielfach eine sträfliche Nachgiebigkeit und Aufnahme gewährt hatte; das konnte geschehen trotz anderweitigen guten und löblichen Verhaltens. Im übrigen herrscht in dieser Beziehung eine denkwürdige Übereinstimmung zwischen dem ersten und dritten Teil. Der Hauptabschnitt im ersten Teil (3, 1—4, 6) mit der herrlichen Darlegung über die Hoheit und Erhabenheit des apostolischen Amtes berücksichtigt die Verunglimpfungen, Verdächtigungen und Verleumdungen der judaistischen Gegner (vgl. sofort 3, 1), und die mit wenigen Worten gegebene Charakteristik derselben II 2, 17 steht in vollendetem Einklang mit den Darlegungen und Andeutungen über sie im dritten Teil (11, 7 ff; 12, 14 f). Wie der dritte Teil der ganzen Gemeinde von Korinth gilt, weil dieselbe den Eindringlingen, Verleumdern und Verführern gegenüber zu wenig Energie und Widerstandskraft gezeigt hatte, so namentlich auch denjenigen Gliedern der Gemeinde, welche es an dem entsprechenden sittlichen Ernst in der Lebensführung hatten fehlen lassen (12, 21 f; 13, 2). Gerade darum, weil der Apostel auch im dritten Teil stets zugleich die ganze Gemeinde berücksichtigt, redet er bei aller Polemik gegen die hartnäckigen Widersacher immer wieder in wahrhaft väterlichem, wohlwollendem Tone; man prüfe genau Stellen wie 10, 8; 11, 2; 12, 14; 13, 7; vielleicht läßt sich die Gleichheit der Gesinnung, aus welcher heraus der Verfasser der beiden Teile (1—9 und 10—13) geschrieben hat, am besten erkennen, wenn man 10, 6 mit 1, 24 vergleichend zusammenhält: an beiden Orten bezeugt Paulus den angedesenen Lesern das Feststehen im Glauben und Glaubensgehorsam; 10, 6 freilich spricht er die Zuversicht betreffs einer bezüglichen Vervollständigung aus; Gedanken und Wünsche der Art manifestiert Paulus aber auch 1, 13; 5, 11; 6, 11 ff; die Übereinstimmung ist nach dieser Richtung eine vollkommene. Freilich ist die Sprache im zweiten Abschnitt des dritten Teils (12, 19—13, 10) sehr ernst. Nachdem der Apostel vorher (10, 1—12, 18) mit den Judaisten abgerechnet hat durch Darlegung seiner Uneigennützigkeit, seiner Leiden und der ihm gewordenen Offenbarungen, bringt er die Sprache auf die sittliche Lebensführung. Warum will man es aber nicht verstehen, daß Paulus hier strenge Saiten aufzieht? Im ersten Teil, wo

er diesen Gegenstand gestreift, läßt er große Zartheit und Zurückhaltung herrschen; er blickt ja in die Vergangenheit zurück und, durch die Nachrichten des Titus erleichtert, läßt er Worte der Befriedigung über den Gang der Dinge aus seinem Herzen hervorkommen. Im letzten Abschnitt blickt Paulus in die Zukunft und stellt sich den nahen Besuch in Korinth vor Augen; damit dieser ein zufriedenstellender und freudiger werde, müssen alle Gebrechen im sittlichen Leben der einzelnen beseitigt werden; es muß außerdem alle Gemeinschaft mit den falschen Lehrern bis dahin aufgehoben sein. Die beiden bezeichneten Abschnitte des dritten Teils werden unter sich durch gewisse Grundgedanken zusammengehalten; wirklich sprechend ist 10, 8 verglichen mit 13, 10 sowie die ganze Gedankenreihe 10, 1 ff, betreffend das energische Auftreten, im Vergleich mit 13, 3 ff. Was aber die Zusammengehörigkeit des letzten Teils (Kap. 10—13) mit den ersten neun Kapiteln zur Evidenz erweist, ist der Umstand, daß das hier und dort behandelte Thema für sich unfertig wäre; die Gewinnung der Korinther für sich und seine Sache (erster Teil) kann Paulus nur bewerkstelligen, wenn er die zwischen ihnen und den eingedrungenen Lehrern noch bestehenden Bande zerreißt, den letzten Rest von Hinneigung an dieselben aus den Herzen seiner geistlichen Kinder entfernt; das eben strebt er aber Kap. 10—13 an. Auch die Erörterung über die Selbstlosigkeit, die Leiden und Offenbarungen des Apostels im dritten Teil stellt sich als eine Art Ergänzung zu den Ausführungen des ersten Teils über die Grundlagen und den Inhalt des apostolischen Amtes (3, 1—4, 6) dar. 2, 17 enthält eine scharfe Anspielung auf die judaistischen Wanderprediger, doch bliebe dieselbe immerhin mehr oder weniger rätselhaft, wenn nicht der dritte Teil mit der unzweideutigen Charakteristik der fremden Lehrer nachfolgte. Ähnlich verhält es sich mit der Aufforderung 7, 2 und deren Begründung; beide erhalten erst Licht durch die Auseinandersetzung in Kap. 11. Endlich noch ein Moment. Der Apostel kündigt im zweiten die Kollekte behandelnden Teil die Sendung des Titus in aller Form an (8, 6; 8, 16 ff). Nun mußte doch Paulus nach der ganzen Situation (feste Zusage: ich werde von Makedonien nach Korinth kommen) die Korinther darüber verständigen, weshalb er selbst nicht sofort komme, sondern vorderhand den Titus mit einem Briefe sende; darüber gibt aber erst Kap. 10—13 Aufschluß: zunächst muß Paulus angesichts der Gemeinde mit den fremden Eindringlingen abrechnen und dieselbe völlig von aller Beeinflussung durch die unlauteren Widersacher losmachen und die bisher Unbußfertigen zur Sinnesänderung bringen, dann (τότε δὲ) kommt er (vgl.

Bachmann zu II Kor 418). Man sieht: die Hypothese vom „Vierkapitelbrief“ in der einen oder andern Form ist unhaltbar; II Kor, wie er heutzutage im Kanon vorliegt, repräsentiert ein einheitliches Schreiben und ist in dieser Gestalt aus der Hand des Apostels hervorgegangen.

3. Sprache und Stil.

II Kor stellt sich ebenso wie I als ein wirklicher Brief dar, hervorgegangen aus der Mission bzw. dem Verkehr des Apostels als des Gründers und Stifters mit der korinthischen Gemeinde. Das kommt auch durch die Aufnahme des Timotheus in das Präsript des Briefes zum Ausdruck, sowie durch die ausgezeichnete Stellung, welche darin dem andern hervorragenden Missionsgehilfen, dem Titus, angewiesen ist. Insofern stehen die paulinischen Briefe mit unsern Evangelien, die alle gleichfalls aus den Bedürfnissen der Mission hervorgegangen sind, auf gleicher Stufe. II zählt zu den Gemeindebriefen; freilich ist er nicht ausschließlich für die Gemeinde in Korinth bestimmt, sondern wegen der Kollektensache für alle übrigen Christengemeinden in Achaia (Kenchreä, Athen); Titus mußte jedenfalls den zweiten Teil zur Kenntnis auch jener weiteren Kirchen bringen und zu diesem Behuf die ganze Provinz bereisen; freilich kann an der Bestimmung der übrigen Teile des Briefes speziell für die korinthische Gemeinde nicht gezweifelt werden. II verrät weit mehr als der Römerbrief brieflichen Charakter, aber auch mehr als I, der ja freilich gleichfalls, schon um der vielen auf die von der korinthischen Gemeinde gestellten Fragen enthaltenden Antworten willen, sich als Brief ausweist. Gerade weil II ein Brief ist und die Eigenschaften eines solchen hat, erwachsen der Erklärung nicht wenige Schwierigkeiten, da er manche Anspielungen enthält, die wir nicht mehr verstehen. Die Sprache desselben ist nicht die kunstmäßige literarische Sprache der Hebräerepistel; doch wirkt die vielfach rednerische Art nicht unkünstlerisch. Mit dem Briefcharakter hängen die wechselnden und sich durchkreuzenden Stimmungen zusammen; der Wechsel rührt von der Verschiedenheit des Gegenstandes her, der jeweils behandelt wird: bald herrscht ein väterlich-freundlicher Ton, Freude, Jubel des Herzens, Ergriffenheit, Dankbarkeit gegen Gott, Lob, Anerkennung, vertrauliche Offenbarung des Innern, bald Ernst, Strenge, strafende Offenheit, bald Ironie, beißender Spott und schneidender Sarkasmus bei Schilderung des Wesens und Wirkens, Treibens und Tuns der jüdischen Gegner; hierbei werden die wirksamsten Waffen ebenso zur Abwehr als zum Angriff gehandhabt, die ungerechten Vorwürfe und

grundlosen Verdächtigungen zurückgewiesen und die Unlauterkeit der Widersacher aufgedeckt und bloßgestellt. Aber wenngleich im Kampf gegen eine böswillige Opposition Worte heiligen Zornes fallen und der Gegner ohne Erbarmen in den Sand gestreckt wird, so setzt sich doch im Herzen des Apostels keinerlei Verbitterung fest; aus dem guten Schatze seines Herzens kommt nur Gutes hervor (vgl. Mt. 12, 35); dazu gehört ja auch der heilige Zorn, und mit einer Herzlichkeit ohnegleichen gibt er dem Brief einen versöhnenden, überaus wohlthuenden Abschluß durch eine Mahnung, Verheißung und einen Auftrag zum Austausch gegenseitiger christlicher Liebe.

Der Wortschatz in II ist ein sehr reichhaltiger und mannigfaltiger¹, wie dies begreiflich erscheint angesichts der Mannigfaltigkeit der hier behandelten Gegenstände. Vor allem kommt in diesem Betreff die Behandlung der Kollektensache sowie die Polemik gegen die judaistischen Lehrer in Betracht, indes im ersten Teil auch die großartige Beschreibung der Herrlichkeit des apostolischen Berufes. Die Originalität des Paulus tritt hier deutlich hervor. Es ist freilich heutzutage große Vorsicht im Urteil notwendig, wo eine Menge von Wörtern und Ausdrücken, die man früher als spezifisch neutestamentliche oder paulinische bezeichnete, als Eigentum der damaligen Umgangssprache oder der hellenistischen Weltsprache nachgewiesen ist. Man darf als Tatsache hinstellen, daß neben der Sprache der 70 die damalige gewandte Umgangssprache wie in den übrigen Briefen so auch in II die Elemente für den Wortschatz geliefert hat. Manche Bestandteile von gewähltem Sprachgut enthält II, so namentlich ἀπολογία (7, 11), ἀφορμή (5, 12; 11, 12), δυσφημία (6, 8), καλόπτειν (4, 3), ἐπιείκεια (10, 1), μετασχηματίζειν (11, 15), νόημα (2, 11; 3, 14; 4, 4; 10, 5; 11, 3), παρηγσία (3, 12). Eine Reihe von Wörtern gehört dem Sprachgut der nicht eigentlich vulgären, sondern besseren κοινή an; dazu gehören namentlich ἀγροπνία (6, 5; 11, 27), ἀνοπόκριτος (6, 6), ἀποτόμως (13, 10), γνήσιος (8, 8), ἐγκρίνειν (10, 12), ἐθνάρχης (11, 32). Als nachklassisch, aber der höheren κοινή angehörig, erweisen sich Wörter wie ἀδρότης (8, 20), αἰχμαλωτίζειν (10, 5), ἀπόκριμα (1, 9), γέννημα (9, 10), ἐγκακεῖν (4, 16), ἐκδαπανᾶν (12, 15), ἐκδικεῖν (10, 6), ἐκδίκησις (7, 11). Einzelne Wörter begegnen uns, die zwar schon dem klassischen Sprachgebrauch angehören, aber von Paulus in anderem Sinne gebraucht sind, wie δύναμις (= Kraftwirkung 12, 12), δωρεάν (= unentgeltlich 11, 7). Eine größere Anzahl von Ausdrücken findet sich, die in der Profangräzität erst der späteren Zeit belegt

¹ Vgl. Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus, 1905.

werden können, wie ἀγιότης (1, 12), ἀγιωσύνη (7, 1), ἀπολογεῖσθαι τινι (12, 19), ἐλαφρία (1, 17). Ausdrücke wie ἀναστρέφεσθαι (1, 12), ἀποτάσσεσθαι τινι = sich von jemand verabschieden (2, 13), ἀσπάζεσθαι (13, 12), ἀπλότης = Freigebigkeit (8, 2; 9, 11 13), ἀρραβών (1, 22; 5, 5) gehören gleichfalls der hellenistischen Umgangs- und Verkehrssprache an. Eigenartig steht da αὐτάρκεια im Sinne von: genügendes Auskommen (9, 8) und das liebenswürdige ἀνεκδιήγητος = inenarrabilis (9, 15) und das denkwürdige καταναρκᾶν (11, 9; 12, 13 14), von νάρκη Betäubung, Lähmung, ein medizinischer Ausdruck, welchen Paulus wohl aus dem Umgang mit dem Arzt Lukas angenommen hat, ähnlich wie γάγγραινα (2 Tim 2, 17). Ganz originell ist der Gebrauch von ὑπερλίαν (11, 5 und 12, 11), das eine Parallele hat in ὑπεράγαν 1 Klem 56, 2. Wortbildungen wie ἀποκαταδοκία (Röm 8, 19; Phil 1, 20), διαπαρατριβή (1 Tim 6, 5), ἐθελοθρησκία (Kol 2, 23), εἰδωλολατρία (1 Kor 10, 14; Gal 5, 20) und εἰδωλολάτρης (1 Kor 5, 10 und sonst), αὐτοκατάκριτος (Tit 3, 11) finden sich in II Kor nicht, wohl aber ἀχειροποίητος (5, 1) wie Kol 2, 11 und Mk 14, 58.

Schwülstige, fast unübersehbare Perioden, wie namentlich im Eph, trifft man in II Kor nicht, aber allerdings Unregelmäßigkeiten des Satzbaues in größerer Zahl. Es begegnet uns der Gen. absol. in freier Weise: ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με (12, 21). Hierher zu zählen ist aber namentlich der Gebrauch des Partic. statt des Verb. fin., wodurch häufig eine Art Anakoluth herbeigeführt wird. Dies trifft zu 5, 12; 7, 5; 8, 18; 9, 11: πλουτιζόμενοι, eine Art Nom. absol.; ähnlich 1, 7: εἰδότες und 9, 13 (vgl. hierzu Blaß, Gramm. 79, 10; Winer 63, 2). Im übrigen herrscht Ordnung und Regelmäßigkeit. Ein nicht unwesentliches Element der Redeweise ist ein gewisser Parallelismus, der freilich nicht ohne weiteres identifiziert werden darf mit dem bekannten hebraisierenden Parallelismus membrorum, wie er uns in den Reden Jesu entgegentritt; aber von Parallelismus wird man doch reden können; man vgl. 1, 3: ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως oder 1, 21 f: ὁ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς, θεός, ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος; ähnlich 4, 2: μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Ein klassisches Muster von antithetischem Parallelismus liegt vor 9, 6; derselbe ist verbunden mit der Figur der sog. Antanaklasis: ὁ σπείρων φειδομένως — φειδομένως καὶ θερίσει, καὶ ὁ σπείρων ἐπ' εὐλογίαις, ἐπ' εὐλογίαις καὶ θερίσει. Eine gewisse Vorliebe verrät Paulus überhaupt für die Antithese; ein Beispiel liegt vor 3, 3: φανερούμενοι, ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι, ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις, ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις

σαρκίνας. Überaus wirksam sind die vielen Antithesen in dem herrlichen Abschnitt 4, 7—11 und 16—18: θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ κτλ. Eine ähnliche Wirkung übt die Antithesenreihe 5, 6—9 und besonders 6, 3—10; letztere Stelle muß den rednerischen Glanzpartien des Briefes zugerechnet werden: Paulus schildert sein Verhalten bei Ausübung des Apostelberufes, seine Prüfungen, Leiden, Ängsten und Nöten, Mühen und Opfer in unwiderstehlicher Macht der Rede; man muß das lesen, und zwar laut lesen, um es durch das Ohr auf Herz und Gemüt wirken zu lassen. Eine Glanzstelle ist ferner 11, 22 ff und 12, 10 ff und vollends die bekannte Doppelstrophe 12, 2—4, „die einen ganz merkwürdigen musikalisch schwebenden Reiz hat“ (Weiß, Beiträge zur paulinischen Rhetorik 191). Zu den rhetorischen Mitteln, die vom Apostel in Anwendung gebracht wurden, gehört ferner die sog. rhetorische Frage, die Prodiorthose (11, 1 16 21 23), Epidiorthose (12, 11: γέγονα ἄφρων), die Paronomasie (4, 8: ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ — ἐξαπορούμενοι; 6, 3; 9, 8: ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν und 10, 2—3: κατὰ σάρκα, ἐν σαρκί, οὐ κατὰ σάρκα), die Paraleipsis (9, 4: ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς), die Ironie (11, 19 ff; 12, 13: χαρίσασθέ μοι τὴν ἀδικίαν ταύτην), die Anaphora (6, 4 ff; 11, 23; 11, 26), das Asyndeton (6, 3 ff; 11, 25 f); das Oxymoron (3, 10: οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον), Umdrehung eines Wortes zu metaphorischer Anwendung (3, 1: ἐπιστολή), Verweilen bei einem Begriff in künstlerischer Art (3, 5—6: ἱκανοί — ἱκανότης — ἱκάνωσεν; ebendort γράμμα), Tonmalerei (10, 2: θαρρήσαι — πεποιθήσει — τολμήσαι), Ellipse (5, 13: εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ sc. ἐξέστημεν κτλ.¹; vgl. 9, 6: τοῦτο δέ).

Wenn man die Anwendung aller dieser dialektischen Mittel überblickt und dabei stets die Wucht und Schwere des Inhalts, der Gedanken beachtet, so versteht man, daß die Gegner des Paulus in Korinth zu dem Geständnis gezwungen waren: seine Briefe sind gewichtig und gewaltig (10, 10); dieses Urteil indiziert keinen Widerspruch mit des Apostels eigener Erklärung und Selbsteinschätzung: ἰδιώτης τῷ λόγῳ (11, 6) = bar aller rhetorischer Schulung; man wird seine Schreibweise nicht literarisch geschult, aber doch keineswegs als unhellenisch ansehen dürfen. Denn Paulus hat sich aller Mittel der im Ausdruck gewandten hellenistischen Umgangssprache bemächtigt und dieselben für die neuen Ideen des Christentums in ganz zweckmäßiger Weise verwertet. Augustin, selbst ein Lehrer der Beredsamkeit, hat mit feinem Verständnis die Hauptabschnitte des dritten Teils unseres

¹ Vgl. Blaß, Gramm. an verschiedenen Stellen.

Briefes zum Gegenstand seiner besondern Untersuchung gemacht, speziell die Glanzpartie 11, 16 ff; er drückt sein Urtheil mit den Worten aus: *Quanta sapientia ista sint dicta, vigilantes vident; quanto vero etiam eloquentiae cucurrerint flumine et qui stertit (schnarcht) advertit.* Schon vorher sagt er: *at haec atque huiuscemodi in elocutionis arte traduntur. Sicut ergo apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus, ita, quod eius sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus* (De doctr. christ. 4, 7). Bei diesem Urtheil können wir uns beruhigen: Paulus war rhetorisch nicht geschult, aber keineswegs ohne Beredsamkeit; der hervorragend begabte Mann eignete sich ohne Schwierigkeit die populären Formen der rhetorisch geschulten hellenistischen Bildung an, und die Volkstümlichkeit ist ein Hauptvorzug seines Stils.

4. Exegetische Literatur.

Ephräm Syrus († 373), *Comment. in epist. Pauli*; aus dem Armenischen ins Lateinische übersetzt. Venetiis 1893, 85—116.

Ambrosiaster (um 375), *Migne XVII s. t. Ambrosii opera* 275 bis 338.

Chrysostomus († am 14. Sept. 407), 30 Homilien, *Migne LXI* 381—610. Übersetzt von Arnoldi, Trier 1833, doch nicht ganz zuverlässig. Die Erklärung des Chrysostomus zu II Kor ist ausgezeichnet und übertrifft alle andern aus alter Zeit; in vielen Beziehungen steht dieselbe bis heute unübertroffen da; manchmal ist sie weitläufig, aber sie geht über keine Schwierigkeit hinweg und zeigt ein feines Verständnis für die sprachliche Seite des heiligen Textes.

Cyrril Alex., *Fragmente*, *Migne LXXIV* 915—952; immerhin zu einzelnen Stellen recht brauchbar.

Theodoret von Cyrus († 458), *Migne LXXXII* 375—460. Kurz, wie immer; doch machen sich mehr Verstöße bemerklich als in der *ἐρμηνεία* zu den andern Briefen.

Theophylakt († nach 1118), *Migne CXXIV* 795—952; in hohem Grade abhängig, namentlich von Chrysostomus, indes in manchen Partien doch wieder selbständig, immerhin brauchbar.

Catenae Graec. Patr. in N. T., Tom. V in *epist. S. Pauli ad Cor.* 348—444.

Thomas von Aquin († 1274). Benützt wurde die Ausgabe von Freté 58—173. Es fehlt Klarheit über die historische Situation.

Estius († 1613). Ausgabe von Holzammer, Tom. II. Sehr brauchbar; meist scharfsinnig.

Cornelius a Lap., S. J. († 1637). Die Erklärung von II Kor steht nicht ganz auf gleicher Höhe mit der vieler anderer neutestamentlichen Schriften.

Aus neuerer Zeit kommen in Betracht:

Bisping, Erklärung des zweiten Briefes an die Korinther und des Briefes an die Galater, 1883.

Cornely, S. J., Commentarius in S. Pauli Apost. Epist. III, Paris 1893. In lateinischer Sprache; sehr gründlich.

Schäfer, A., Erklärung der beiden Briefe an die Korinther, 1903.

Kommentare von protestantischen Gelehrten:

Mosheim, J. L., Erklärung des zweiten Briefes des heiligen Apostels Pauli an die Gemeinde zu Korinth, 1762.

Reiche, J. G., Commentarius critic. in Ep. P., Göttingen 1853, 318—405. In lateinischer Sprache; die Auffassung der historischen Verhältnisse ist gut.

Klöpper, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Gemeinde zu Korinth, 1874.

Hofmann, W., Der zweite Brief an die Korinther, 1877.

Heinrici, Das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther, 1887.

Meyer-Heinrici, Der zweite Brief an die Korinther, 1900.

Schmiedel, Handkommentar zum NT. II: die Briefe an die Thessalonicher und Korinther, 1891.

Schnedermann, G., Die Korintherbriefe, 1895.

Weiß, B., Die Korintherbriefe im berichtigten Text, 1902.

Schlatter, A., Die Korintherbriefe ausgelegt für Bibelleser, 1908.

Bachmann, Ph., Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, 1909.

Lietzmann, H., Handbuch zum NT; an die Kor. II, 1909.

Von sonstigen Arbeiten über Einleitungs- und historisch-kritische Fragen seien erwähnt:

Rohr, J., Paulus und die Gemeinde zu Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe, 1899 (Bibl. Stud. IV 4).

Krenkel, M., Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und Briefe des Apostels Paulus, 1890.

Heinrici, G., Der literar. Charakter der neutest. Schriften, 1908.

Deißmann, A., Neue Bibelstudien, 1897.

Deißmann, A., Licht vom Osten 1908, 1910.

Maier, Fr., Die Briefe Pauli (Bibl. Zeitfragen H. 5/6), 1909.

Mayser, E., Grammatik der griechischen Papyri, 1906.

Nägeli, Th., Der Wortschatz des Apostels Paulus, 1905.

Weber, Val., Erklärung zu II Kor 10, 1—6 (Bibl. Zeitschr. I 64—78).

Weiß, Joh., Beiträge zur paulin. Rhetorik (Theol. Studien [1897] 165—247).

Stosch, G., Die apostol. Sendschreiben nach ihren Gedankengängen II. Bd., 1910.

Grammatik von Blaß, Buttmann und Winer.

§ 1.

Der Eingangsgruß.

1, 1—2.

1. Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen, und Timotheus der Bruder an die Gemeinde Gottes in Korinth samt den Heiligen allen in ganz Achaia. 2. Gnade sei euch und Friede von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesus Christus.

Der Brief beginnt ähnlich wie die übrigen Paulinen und namentlich wie I Kor; im Unterschied von letzterem ist Timotheus, nicht Sosthenes, als Quasimitverfasser genannt und die Bezeichnung der korinthischen Gemeinde ist kürzer gehalten; neben ihr sind die übrigen Gläubigen in Achaia als Adressaten namhaft gemacht. Es wäre aber gleichwohl verfehlt, dem Schriftstück mit seinen erhabenen Gedanken den Charakter eines Briefes abzusprechen und dasselbe als eine Flugschrift an die weiteste Öffentlichkeit zu kennzeichnen; es ist ein wirklicher Brief.

V. 1. Die drei Bestandteile der Briefaufschrift nach griechisch-römischer Sitte treten uns hier deutlich entgegen: der Briefschreiber führt sich ein mit seinem Namen (Παῦλος); dem Namen wurde manchmal beigefügt: der Sohn des . . . (z. B. Brief 15 bei Deißmann, Licht vom Osten 135). Außerdem machte man auch seinen Beruf und seine Stellung namhaft (vgl. Brief 12 bei Deißmann a. a. O. 129). Das tut hier Paulus, indem er sich als von Christus Jesus erwählten Gesandten oder Apostel einführt und dabei den göttlichen Berufungswillen (διὰ θελήματος θεοῦ) hervorhebt. Er tut es sicher (ähnlich wie Gal 1, 1) nicht zum wenigsten im Hinblick auf die in Korinth eingedrungenen judaistischen Agitatoren, diesen hartnäckigen Bekämpfern seines Berufes und seiner apostolischen Autorität. Als Mitbriefsteller oder Mitverfasser erscheint wenigstens formell Timotheus; derselbe hatte wie Silvanus den Paulus bei Gründung der Gemeinde in Korinth unterstützt (1, 19 und Apg 18, 5); indes muß Timotheus auch außerhalb von Korinth eine sehr fruchtbare Wirksamkeit entfaltet haben (vgl. dazu meine Einleitung 444 f); somit war er den Christen an

den übrigen Orten der Provinz gleichfalls bekannt. Timotheus hatte ja vom Apostel eine Mission nach Korinth erhalten (I 4, 17 und 16, 10), freilich ohne daß wir über Verwirklichung und Erfolg etwas Sicheres erfahren; jedenfalls war er an der Seite des Paulus zur Zeit der Abfassung des Schreibens in Makedonien (Philippi). Im Verlauf des Briefes tritt Paulus wiederholt mit einem scharf akzentuierten ἐγώ hervor und bezeichnet sich damit sehr bestimmt, namentlich im dritten Teil, in der Auseinandersetzung mit der Gemeinde bzw. seinen Gegnern als den eigentlichen Sprecher. Beachtenswert ist in diesem Betreff weiterhin, daß Timotheus nicht etwa als Mitarbeiter, sondern einfach als Bruder (ὁ ἀδελφός) eingeführt wird = der durch Gemeinsamkeit des christlichen Glaubens wie mit Paulus, so auch mit den angeredeten Lesern Verbundene. Chrysostomus hat wohl nicht ganz das Richtige getroffen, wenn er ausspricht: Paulus stellte den Timotheus neben sich hin, um ihm desto größeres Ansehen zu verschaffen und selbst seine Demut zu zeigen; obschon Timotheus tief unter ihm stand, so verbindet die Liebe doch alles (hom. 1 p. 384). Es war gewiß sehr ehrenvoll für „das geliebte Kind“ des Apostels (I 4, 17), neben letzterem, wenngleich ohne Amtstitel, angeführt zu werden, und Paulus will sicher den Adressaten des Briefes dadurch anzeigen, daß Timotheus ganz seine Anschauungen und Urteile billigt¹; aber der Abstand desselben gegenüber dem Paulus kommt in unzweideutiger Weise zum Ausdruck: Paulus lehrt und mahnt und weist zurecht als der durch den kundgegebenen Willen Gottes von Christus berufene Apostel; Timotheus kommt nur als Mitchrist des Paulus und der Angeredeten in Betracht. Silvanus war bei Abfassung des Briefes nicht in der Nähe des Apostels. Den Titus nahm Paulus wohl absichtlich nicht in die Überschrift auf, weil er Überbringer des Schreibens war². Durch τῇ ἐκκλησίᾳ . . . wird sodann die Bestimmung des Briefes ausgedrückt ganz nach allgemeiner Gewohnheit: Δημοφῶν Πτολεμαίῳ χαίρειν (Deißmann a. a. O. 103); hier ist in erster Linie als Empfänger namhaft gemacht die Gemeinde in Korinth. ἡ ἐκκλησία = einberufene Versammlung, Bezeichnung sowohl einer einzelnen christlichen Gemeinde (Apg 8, 1), so hier, als auch der Gesamtheit aller Christen an allen Orten (Apg 9, 31; 12, 1. Gal 1, 13). σὺν τοῖς ἀγίοις πᾶσιν: in dieser Beifügung wollen einige den Sinn finden, daß der Apostel außer den eigentlichen Gliedern der korinthischen Gemeinde

¹ Cyrill Alex.: Ποιεῖται μονονουχί συλλήπτορα καὶ κοινωνὸν τῶν ἐπεσταλμένων δοκιμώτατον ὄντα Τιμόθεον, ἵνα πείσῃ τοῦ νόμου λέγοντος· Ὁ ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθίσεται πᾶν ῥῆμα (p. 917).

² Theodoret: τὸν μακάριον Τίτον οὐ συνέταξεν ἐν τοῖσδε τοῖς γράμμασιν, ἐπειδὴ περ αὐτὸν ὤρισεν τούτων γενέσθαι διάκονον (p. 377).

an die dort ab- und zugehenden Gläubigen aus der Provinz gedacht habe; indes drückt er damit vielmehr die Bestimmung des Briefes wie für die Angehörigen der Kirche in Korinth, so für sämtliche Christen in ganz Achaia aus. Unter Achaia aber versteht Paulus nicht die frühere Landschaft dieses Namens, sondern die seit Augustus bestehende, von einem Prokonsul verwaltete Provinz Achaia (Thessalien, Epirus, Mittelgriechenland und Peloponnes); der Prokonsul residierte in Korinth (Apg 18, 12). Paulus stellt wiederholt diese Provinz Achaia der andern, Makedonien, gegenüber (9, 2; vgl. 11, 10; 1 Thess 1, 7 f); im einzelnen wird man vor allem an die christlichen Gemeinden in den beiden Hafenstädten, Lechaion am korinthischen und Kenchreä am saronischen Busen, zu denken haben; in letzterer bestand eine solche zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs (Röm 16, 1), ohne Zweifel aber auch in der westlichen Hafenstadt und an andern Orten in der Nähe von Korinth, wie aus Apg 18, 26 (Lesart des Cod. D; vgl. meinen Kommentar zur Apostelgeschichte 234) gefolgert werden darf; eingeschlossen ist namentlich auch die Gemeinde in Athen (Apg 17, 4 und 1 Thess 3, 1—5); man beachte nur den starken Ausdruck *πᾶσιν* und *ὅλη*. Die Ausführungen über die Kollekte (Kap. 8 und 9) galten sämtlichen Gemeinden und Gläubigen in Achaia, wie der Apostel in jenem Abschnitt deutlich zu verstehen gibt; vielleicht beschränkten sich die Umtriebe der Judaisten nicht auf Korinth allein; daß freilich die Darlegungen des Apostels im ersten Teil speziell für die korinthische Kirche berechnet waren, bleibt bestehen (vgl. 6, 11 die direkte Anrede), wie denn auch die vom Apostel in der Grußüberschrift gewählte Form die Gemeinde in Korinth als die Empfängerin mit Auszeichnung namhaft macht¹.

In V. 2 folgt der dritte Bestandteil der Briefaufschrift nach griechisch-römischer Sitte, aber an der Stelle des profanen *χαίρειν* (vgl. übrigens Jak 1, 1 und Apg 15, 23) oder *πλεῖστα χαίρειν* erscheint das spezifisch christliche *χάρις καὶ εἰρήνη*; hie und da wird noch der Wunsch angefügt: *πρὸ πάντων εὐχομαι σε εὐτυχεῖν* oder *ὕψαινε*; vgl. 3 Jo 2. *χάρις* die freie Liebe Gottes, vermöge welcher er uns alles zur Beseligung und Heiligung Notwendige schenkt; *εἰρήνη* die Wirkung und Frucht

¹ Chrysostomus ist nicht unachtsam an den Worten *τῇ ἐκκλησίᾳ . . . σὺν τοῖς ἀγίοις κτλ.* vorübergegangen. Er legt dar: den Brief an die Thessalonicher schreibt Paulus nicht etwa für ganz Makedonien; der Brief an die Römer ist nicht an alle Christen in ganz Italien geschrieben; anders hier: in II wie im Gal und Hebr schreibt er an alle, weil alle an derselben Krankheit litten, alle derselben Zurechtweisung bedurften (hom. 1 p. 384 f). Der Kirchenvater hätte aber vor allem den Zweck des zweiten Teils betonen sollen.

der χάρις: Friede mit Gott, dem Nächsten und mit sich selbst. Cyrill Alex. findet die Zusammenstellung ἀπὸ θεοῦ πατρὸς und κυρίου . . . sehr bedeutsam: da Paulus beide zusammen nenne und Christum als συνδοτήρα von Gnade und Friede bezeichne, so müsse er der Überzeugung gewesen sein, daß letzterer seinem Wesen nach Gott sei (p. 917).

§ 2.

Der feierliche Lobpreis Gottes.

1, 3—11.

3. Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes, 4. der uns tröstet bei all unserer Bedrängnis, auf daß wir zu trösten vermögen die, welche in allerlei Bedrängnis sind, durch die Tröstung, durch welche wir selbst getröstet werden von Gott. 5. Denn gleichwie die Leiden Christi reichlich überströmen auf uns, so ist durch Christus reichlich vorhanden auch unsere Tröstung. 6. Sei es aber, daß wir bedrängt werden, so geschieht es zu eurer Tröstung und Rettung; sei es, daß wir getröstet werden, so geschieht es zu eurer Tröstung, die sich wirksam erweist im Aushalten derselben Leiden, die auch wir erleiden. Und unsere Hoffnung steht fest für euch, 7. da wir wissen, daß ihr, wie ihr Genossen der Leiden seid, so auch der Tröstung. 8. Denn wir wollen euch nicht in Unkenntnis lassen, Brüder, hinsichtlich unserer Bedrängnis, die in Asia eingetreten ist, daß wir im Übermaß über Vermögen belastet wurden, so daß wir sogar am Leben verzweifelten; 9. aber wir für unsere Person haben in uns bloß den Bescheid auf Tod erhalten, damit wir nicht auf uns selbst vertrauensvoll seien, sondern auf Gott, der die Toten erweckt, 10. der aus so großer Todesnot uns rettete und retten wird, auf welchen wir die Hoffnung gesetzt haben, daß er uns auch ferner retten wird, 11. indem auch ihr mithelfet zu unserem Besten durch das Gebet, damit aus vielen Angesichtern die uns zukommende Gnade durch viele dankend gepriesen werde für uns.

Eine Danksagung an Gott findet sich auch sonst in den paulinischen Briefen; während aber gewöhnlich der Glaubensstand der betreffenden Gemeinde oder der angeredeten Leser Inhalt und Ausgangspunkt derselben ist, preist hier Paulus Gott für den reichlichen Trost, welchen der Herr ihm in der jüngsten schweren Zeit mit ihren Gefahren und Bedrängnissen hat angedeihen lassen. Infolge davon hat der Apostel alle Leiden nicht bloß mit Freudigkeit ertragen, sondern er ist auch im stande, den Gläubigen bei ihren Leiden und Trübsalen Trost zu spenden. Zuletzt nimmt er die Fürbitte der Korinther für sich in Anspruch, womit er Zuversicht und Vertrauen ihnen gegenüber zum Ausdruck bringt.

V. 3. Die Danksagung trägt dieselbe Form wie Eph 1, 3 (Kommentar 16); vgl. 1 Petr 1, 3; zu ergänzen ist εἴη; εὐλογητός Einleitungs-

wort zu Hymnen; vgl. Lk 1, 68; auch unten 11, 31. Hier wie an der Epheserstelle kann es sich nur um εὐλογεῖν oder benedicere seitens der Menschen oder Gläubigen Gott gegenüber handeln; das ist aber Herzenserguß und sein Ausdruck ein Preisen, Danken: gepriesen sei Gott = benedictus sit Deus id est laudetur a nobis propter opera suae bonitatis erga nos exhibitae (Estius). Sonst wird von Paulus am Anfang der Briefe der Dank gegen Gott ausgedrückt in der Form: εὐχαριστῶ (1 Thess 1, 2; 2 Thess 1, 3; Kol 1, 3; Phil 4; Eph 1, 16; Röm 1, 8); auch in diesem Betreff folgt er einer schönen weltlichen Sitte, wonach man am Anfang der Briefe gern eine Danksagung gegen die Gottheit anbrachte (Deißmann a. a. O. 118 ff). Ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ . . . = Gott, der zugleich Vater unseres Herrn Jesus Christus ist; so namentlich Theodoret: ἡμῶν θεός, τοῦ δὲ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ πατὴρ (p. 377); ebenso Estius: Jesu Christi convenientius ad patrem solummodo refertur. Letzterer Exeget findet diese Auffassung passend wegen des Zusammenhangs: innuit deum, qui pater est Jesu Christi per naturam, nostrum esse patrem per misericordiam. Richtig ist: Gott heißt Vater unseres Herrn Jesus Christus als solcher, welcher Christum von Ewigkeit her mit seinem göttlichen Geist = Wesen gesalbt und erfüllt hat (Jo 10, 36). Übrigens ist die Auffassung: der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus sprachlich und sachlich möglich; es findet sich ja gerade bei Paulus ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Eph 1, 17; vgl. Jo 20, 17); auch manche Väter sind dafür eingetreten; so besonders Ephräm, der kurz und gut bemerkt: benedictus deus Jesu, propter carnem (p. 86). ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν: der Gott und Vater Jesu Christi ist auch Vater des Erbarmens als solcher, welcher Erbarmen oder Barmherzigkeit wesentlich besitzt und gegen die Menschen eine Fülle von Wohltaten und Gnaden erweist; zu οἰκτιρμῶν vgl. Röm 12, 1. Chrysostomus (hom. 1 p. 385) und Ephräm (p. 86) denken besonders an den Erweis der Erbarmung Gottes gegen uns durch unsere Annahme an Kindesstatt: ὁ οἰκτιρμὸς τοσοῦτος ἐπιδειξάμενος, ὥς (= ὥστε) ἐξ αὐτῶν ἡμᾶς ἀναγαγεῖν τῶν τοῦ θανάτου πολλῶν. Chrysostomus fügt dazu die ganz zutreffende Erläuterung: τοῦτο μάλιστα ἴδιον θεοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ τῇ φύσει συγκεκληρωμένον (ipsius naturae insitum) τὸ οὕτως ἐλθεῖν (p. 385—386). Theodoret schreibt in bildlicher Sprache: Ὁ τοὺς οἰκτιρμὸς πηγάζων (wie eine Quelle fließen lassen) καὶ τὸν ἔλεον ἀναβλύζων (hervorquellen lassen) καὶ πατρικοῖς οἰκτιρμοῖς περὶ ἡμᾶς κεχρημένος (p. 377). θεὸς πάσης παρακλήσεως = Gott ist Spender alles wahren Trostes (vgl. Röm 15, 5). Diese Bedeutung von παράκλησις und παρακαλεῖν, die hier nacheinander immer wieder vorkommen, ergibt sich mit Notwendigkeit aus dem Zusammenhang, wo von Bedrängnis

die Rede ist; in ganz anderer Bedeutung erscheint παρακαλεῖν 12, 8 und 18.

V. 4. Ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς. Bedeutsam ist das Partic. Praes. = dessen Art es ist, zu trösten. Einige wollen ἡμᾶς ohne weiteres = mich nehmen. Zweifellos meint Paulus damit in erster Linie sich selbst; aber man sieht nicht ein, warum Timotheus ausgeschlossen sein sollte; auch die Beziehung auf andere Amts- und Leidensgenossen ist nicht geradezu verboten. ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει: Bedrängnisse und Trübsale mannigfaltiger Art sind über uns gekommen; bei keiner derselben ist die Tröstung durch Gott ausgeblieben. 7, 6 gibt der Apostel näher an, wie Gott bei einem Anlaß ihm Trost gesendet: durch die nach göttlichem Willen und durch göttliche Fügung eingetretene Ankunft des Titus; viele andere Male wird die Spendung des Trostes in anderer Weise erfolgt sein, jedenfalls häufig durch innere Zusprache, manchmal aber auch durch eine Erscheinung Christi in einem nächtlichen Gesichte wie eben in Korinth (Apg 18, 9; vgl. ebd. 23, 11). Alle wesentlichen Momente hat zur Erläuterung der apostolischen Worte Chrysostomus hervorgehoben, indem er darlegt: Paulus sagt nicht, der keine Drangsal über uns kommen läßt, sondern der uns in jeder vorhandenen Trübsal tröstet; schon David spreche: in der Drangsal hast du mir Weite geschafft (Ps 4, 2), also nicht: du (Gott) hast keine Drangsal über mich kommen lassen oder dieselbe schnell entfernt, sondern: du hast mir während derselben freien Raum verschafft = mein Herz erweitert und mir große Wonne (Trost und Freude) gegeben. Gewiß ist das der Gedanke auch des Paulus, wie aus der Wendung: ὁ παρακαλῶν ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει hervorgeht: Gott hat Drangsal wirklich über ihn kommen lassen und dieselbe nicht immer weggenommen, aber stets ihm Trost und Wonne mitten in der Trübsal gewährt. Gerade dieses Moment, das stete Helfen und Trösten, betont Chrysostomus mit vollem Recht; nicht nur in der einen oder andern Drangsal, sondern in jedem ehrlichen Leid gibt er heiligen Trost (hom. 1 p. 386). εἰς τὸ δύνασθαι: doch nicht einfach = ὥστε, sondern den Zweck und Erfolg der Tröstung ausdrückend = damit durch uns die gewöhnlichen Gläubigen getröstet werden. τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει = die in jeglicher Trübsal sich Befindlichen oder immer die, welche jedesmal in irgend einer Trübsal und Not sich befinden mögen (Blaß, Gramm. 47, 9). διὰ τῆς παρακλήσεως ἧς . . . , letzteres wohl statt ἧ = vermöge der Tröstung, mit welcher wir selbst getröstet werden (Winer, Gramm. 154); man könnte ἧς auch von der ausgelassenen Präposition διὰ abhängig denken; andere sehen in ἧς eine Attraktion aus ἧν nach der fig. etymolog. παράκλησιν παρακαλεῖν; vgl. Jo 17, 16. Durch die Beifügung ὑπὸ τοῦ

θεοῦ am Schluß bringt der Apostel noch bestimmt zum Ausdruck, daß er nicht eine natürliche, sondern gnadenvolle Tröstung meint: wie Paulus und Timotheus solche aus übernatürlicher Quelle fließende Tröstung erfahren, so wirken sie ihrerseits auf die Gläubigen, nämlich durch Worte und durch ihr Beispiel, welche beide durch die Gnade Christi Kraft und Wirkung bekommen. Ephräm: *ut et nos ceteros contribulatos consolemur per verbum, quod a nobis audiunt, et per potentiam tribulationis, quam in nobis aspiciunt* (p. 86). Man würdige diesen bedeutsamen Zug der Darstellung des Paulus: Tröstung in Trübsal wird uns zuteil, damit wir andere Bedrängte trösten; Paulus und seine Genossen erfahren doch die Tröstung gewiß auch sozusagen um ihrer selbst willen; aber nicht dies hebt Paulus hervor, sondern er bezeichnet als Zweck der Tröstung nur die Aufrichtung anderer. Schon Chrysostomus hat dies beachtet: Paulus bekundet Bescheidenheit, indem er sagt, er habe die göttliche Erbarmung nur erfahren wegen derjenigen, welchen er Unterstützung und Trost solle zuteil werden lassen; freilich erblickt Chrysostomus darin zugleich ein Anzeichen der Stellung und Bedeutung der Apostel als erwählter Werkzeuge Gottes, da sie selbst getröstet und aufgerichtet nicht schlaff sind, sondern sich daran machen, andere zu trösten, zu stärken und aufzurichten (ἐτέρους ἀλείψειν καὶ νευροῦν καὶ διεγείρειν — hom. 1 p. 386). Die apostolischen Worte enthalten eine durch hundertfältige Erfahrung bestätigte Wahrheit: erquickliche Zusprache und Tröstung gegenüber von hartbetroffenen und niedergebeugten Seelen wird nur der in harter Leidendsschule Geprüfte und wunderbar durch die Gnade Gottes Getröstete zu spenden im stande sein. Thomas interpretiert die Worte Pauli zutreffend, wenn er sagt: *possumus consolari alios per exemplum consolationis nostrae; qui enim non est consolatus, nescit consolari*.

V. 5 gibt den Grund von 4^b an: Gott tröstet uns in aller Trübsal, und wir trösten andere: denn (ὅτι) gleichwie die Leiden Christi reichlich über uns kommen, so ist auch reichlich der Trost, der uns zuteil wird (ἡ παράκλησις ἡμῶν). περισσεύει εἰς ἡμᾶς: durch εἰς ἡμᾶς erhält περισσεύειν die Kraft eines Verbuns der Bewegung: die Leiden kommen an uns, ergießen sich über uns. Die über ihn kommenden Leiden bezeichnet Paulus als Leiden Christi, nicht in erster Linie darum, weil er dieselben um Christi willen erduldet, sondern weil er sie erduldet als in innigster Lebensgemeinschaft mit Christus Stehender; alles, was er in diesem Zustand (der Gnade) tut, sind Werke Christi; alles, was er erleidet, sind Leiden Christi, weil Christus dabei die erste bewirkende Ursache ist (Eph 3, 1; Phm 1 9 13); wer aber also leidet, der empfängt auch reichliche Tröstung; diese ist eine durch den erhöhten

Christus vermittelte (διὰ τοῦ Χριστοῦ); der verklarte Christus spendet ja den Geist, der ein Geist des Trostes ist. Schon der Psalmist weiß etwas von der Tröstung des Herrn in der von Gott gesandten Bedrängnis, wenn er spricht: bei meinen vielen Trübsalen erheitern deine Tröstungen meine Seele (Ps 94, 19).

In V. 6—7 redet Paulus von dem Ziele seiner Leiden und Bedrängnisse: wenn er Drangsale erleidet, dann dienen diese den Gläubigen in Korinth und ganz Achaia zum Troste und zum Heile. Zum Troste nämlich, wenn sie selbst von Leiden betroffen werden; sie werden dann ihren Blick hinlenken auf den Apostel und seine Gefährten, welche bei Ausrichtung ihres Berufs für die Sache Jesu Christi mit Bereitwilligkeit und mit geduldiger Ergebung gelitten haben und noch leiden; aus der Betrachtung des von ihnen gegebenen Beispiels erwächst ihnen Mut zu standhafter Ausdauer in der Trübsal. Aber die Leiden des Apostels (und seiner Genossen) dienen den Gläubigen auch zum Heile (σωτηρία): sein Leiden ist verdienstlich; das Verdienst desselben, des einen Glieds, kommt der Gesamtheit der Gläubigen zu gute, da sie alle zusammen eine Einheit ausmachen, alle an dem einen Leibe Glieder sind, dessen Haupt Christus ist (Eph 4, 16). Es liegt hier ein echt paulinischer Gedanke vor, der uns auch sonst in den Briefen begegnet: die Leiden des einzelnen nützen allen Gläubigen (vgl. Phil 3, 10; Eph 3, 13). εἴτε παρακαλούμεθα: wenn der Apostel mit seinen Genossen in der Leidenschule Tröstung erfährt, so gereicht dieselbe den Korinthern und übrigen Christen zur Tröstung; diese wird sich wirksam erweisen (τῆς ἐνεργουμένης) im Aushalten und geduldigen Ertragen der Leiden, welche die nämlichen sind, die er erduldet. τῶν αὐτῶν παθημάτων = Leiden, welche der Kategorie nach von den Leiden des Apostels nicht verschieden waren; dem Sinn nach = ähnliche Leiden (vgl. Phil 1, 30: kein mathematisches Gleichheitszeichen). ἡ ἐλπίς ἡμῶν = und unsere Hoffnung ist fest euretwegen: Paulus meint die Hoffnung, daß die Gläubigen in Korinth und in ganz Achaia standhaft und mutig in ihren Leiden ausharren werden, und diese Hoffnung gründet in der Erkenntnis¹, daß der Gemeinsamkeit der Leiden des Apostels und der Gläubigen auch die Gemeinsamkeit der Tröstung entspricht; diese wird für die Korinther gleichfalls eine Quelle stets frischen Mutes zum Ausharren bis ans Ende der Leiden sein. Jede von Gott bzw. von dem Heiligen Geist im Leiden gewährte Tröstung bestärkt im Vertrauen zu Gott; das weiß der Apostel aus Erfahrung

¹ εἰδότες nach ἡμῶν ist eine Unregelmäßigkeit, die uns noch öfters begegnen wird und nicht ungewöhnlich ist; vgl. eben wieder Phil 1, 30: ἔχοντες nach ὁμῶν.

und darum verläßt er sich darauf, daß die Korinther und die übrigen achäischen Christen in Trübsalen und Bedrängnissen ausharren werden; Gott seinerseits wird es ihnen so wenig als dem Apostel und seinen Genossen an Tröstung fehlen lassen.

Der Text in V. 6 ist in zwei verschiedenen Gestalten überliefert; es dürfte die in **8** CMP gebotene Textform die ursprüngliche sein, wie sie der obigen Übersetzung zugrunde liegt (Brandscheid, Nestle), nicht die von BDEFG und andern bezeugte: εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὅπερ τῆς ὁμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὁπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν, καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν βεβαία ὅπερ ὁμῶν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὅπερ τῆς ὁμῶν παρακαλήσεως καὶ σωτηρίας. Die Vulg. hat einen aus beiden Lesarten gemischten Text; dazu gibt sie unrichtigerweise τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὁπομονῇ wieder mit: quae operatur tolerantiam und die Worte καὶ ἡ ἐλπίς ἡμῶν mit ut spes nostra. Chrysostomus hat die von B vertretene Textgestalt, ebenso wie Theodoret; ersterer hat zu den V. 5—7 vortreffliche Erläuterungen gegeben; doch ist er in einem Hauptpunkt nicht glücklich, in der Erklärung der Worte περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ. Er findet in denselben den Sinn: den Paulus haben größere Leiden getroffen als Christum selbst: δεικνὺς ὅτι οὐ μόνον τὰ ἐκείνου, ἀλλὰ καὶ πλείονα τούτων ὑπομένοντι (Paulus und Timotheus) πάθη (hom. 1 p. 387): man dürfe diese Sprache nicht der Vermessenheit beschuldigen; denn der Heiland selbst habe ja auch gesagt, daß die Jünger größere Wunder tun werden als er selbst. Der Kirchenlehrer hat zwar in diesem Punkt Nachfolger gefunden in Theophylakt und Ökumenius; im übrigen hat man diese Anschauung mit Recht als nicht plausibel abgelehnt. Glücklicher ist Chrysostomus bei V. 6: da preist er die tiefe Demut des Apostels, welcher die achäischen Christen seine Mitgenossen im Leiden nannte, wiewohl sie nicht einmal den kleinsten Teil der Drangsale mit ihm geteilt hatten: ὅς ἐν μὲν τοῖς κινδύνοις τοσοῦτον πλεονεκτῶν κοινωνοὺς καλεῖ τοὺς οὐδὲ τὸ πολλοστὸν αὐτῶν ὑπομένοντας (hom. 2 p. 394). Der Kirchenlehrer geht davon aus, daß die achäischen Christen wirklich Leiden und Bedrängnisse erfuhren; denn er schreibt: καὶ μορία πάσχητε θεινά, θαρροῦμεν, ὅτι οὐ περιτραπήσεσθε, οὔτε ἐπὶ τοῖς ὑμετέροις διωγμοῖς (hom. 2 p. 392). Merkwürdigerweise haben dies neuere Exegeten bestreiten wollen, und man kann dieses Mißverständnis bis zu einem gewissen Grade begreifen angesichts der in I entworfenen Schilderung, wonach es den Korinthern nach der Gründung der Gemeinde im ganzen gut, wie Paulus andeutet (vgl. besonders 4, 9 ff), fast zu gut ging, was keine besonders günstigen Folgen hatte (vgl. indes 10, 13). Angesichts der Aussage an unserer Stelle (V. 6 u. 7) und 7, 4 hat ein Zweifel betreffs mancher über die Gläubigen in Korinth und Achaia inzwischen eingetretener Bedrängnisse und Leiden keine Berechtigung; die Worte des Apostels bloß von künftigen Verfolgungen zu verstehen, geht nicht an; denn er sagt: ihr seid Genossen im Leiden (κοινωνοὶ ἐστέ, nicht ἔσεσθε); er schreibt ferner: „die sich wirksam erweist in standhafter Ertragung der Leiden“; es handelt sich sonach um gegenwärtige Trübsale. Wie sind diese über die Korinther gekommen? Manche denken an die Trübsale infolge der Streitigkeiten in der Gemeinde oder an die durch die judaistischen Agitatoren dort verursachte Aufregung und deren Folgen; beides mit Unrecht; denn daran trugen die Korinther selbst die Schuld, während Paulus hier, da er die Bedrängnisse derselben mit den seinigen vergleicht, an durch Gottes Fügung über sie hereingebrochene Leiden und Trübsale denkt, die mit ihrer Zugehörigkeit zum nomen Christianum zusammenhingen. Danach meint der Apostel Vexationen seitens der nichtchristlichen Umgebung, der heidnischen und namentlich der jüdischen. Die

Juden in Korinth hatten ihre einstmals im Jahre 53 erlittene Niederlage (Apg 18, 12 ff) sicher nicht verschmerzt, und der bald nach II im Jahre 58 gegen das Leben des Paulus gemachte Anschlag (Apg 20, 3) läßt klar erkennen, daß ihr tief begründeter Haß gegen Paulus und seine Stiftung in ihren Herzen fortwährend genährt worden war; diesen Haß mußten augenscheinlich die Gläubigen in Korinth schon seit einiger Zeit empfinden; vielleicht daß auch manche Heiden jetzt den feindseligen Juden die Hand zum Bunde gegen die Christen reichten, seitdem diese in Befolgung der vom Apostel ihnen gegebenen Mahnungen und Weisungen sich von den Götzenopfermahlzeiten und der Feier der heidnischen Feste zurückzogen (I 8, 1 ff; 10, 1 ff; vgl. 1 Petr 4, 1 ff). Unter allen Umständen aber bleibt bestehen, was Chrysostomus erkannt hat: die Leiden der achäischen Christen waren nicht zu vergleichen mit den schweren Leiden, welche der Apostel in Ausübung seines Berufes zu kosten bekommen, und wenn er doch die Leiden derselben mit den seinigen zusammenstellt und ihnen ob der Geduld und Beharrlichkeit in den ungleich kleineren Leiden Lob erteilt, so zeigt sich allerdings seine Demut, wie dies der Kirchenlehrer rühmt. Aber man muß noch eine Beifügung machen. Warum bringt er hier in der Danksagung des Eingangs überhaupt die Sprache auf die Leiden? Das Thema vom Leiden, von der Notwendigkeit und Bedeutung desselben im Christenleben wird von Paulus mit Vorliebe behandelt, wie denn das Leiden gemäß der Vorhersagung des Herrn (Apg 9, 16) tief eingriff in sein Leben; er legte überall seinen geistlichen Kindern den engen Zusammenhang von Christenstand und Leiden dar (Apg 14, 21; vgl. 2 Tim 3, 12), aus welchem heraus erst die Vollendung zur Herrlichkeit gewonnen werde (Phil 1, 29 f; Röm 8, 17 f). Hier am Anfang von II hatte Paulus einen ausgezeichneten Anlaß zur Behandlung dieses Themas: es galt hier, die durch I angebahnte und durch die Sendung und Wirksamkeit des Titus in Korinth wesentlich geförderte Wiederherstellung des guten Einvernehmens zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde daselbst zum endgültigen, vollkommenen Abschluß zu bringen. Zur Erreichung dieses namentlich im ersten Teil des Briefs angestrebten Zweckes konnte nichts förderlicher sein als die energische Betonung des Gedankens: zwischen mir und euch besteht ja eine innige Gemeinschaft; denn wie ich leide, so leidet ihr; euch und mir hat Christus das Leiden gebracht; das Leiden ist aber wie eine Erprobung, so eine Bekräftigung der Liebe; die unter dem Kreuze des Herrn erwachsene Liebe ist wahre Liebe, und wenn solche Liebe uns jetzt verbindet, so muß der letzte Rest an Mißtrauen dahinschwinden.

V. 8. Der Apostel hat von seinen Berufsleiden gesprochen; nunmehr erwähnt er eine besonders schwere, in der letzten Zeit überstandene Bedrängnis, und zwar in der Form einer Begründung (γράφ): ich rede von Bedrängnis und Tröstung nicht ohne Grund und Anlaß; denn erst jüngst habe ich beides in außergewöhnlicher Weise erfahren. Zu der Wendung *ὁ θέλωμεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν* vgl. I 10, 1; Röm 1, 13; 11, 25; 1 Thess 4, 13; vgl. die positive Wendung I 11, 3; Kol 2, 1. Es ist richtig, daß Paulus mit einer derartigen Wendung nicht selten zu einem andern Gegenstand der Erörterung übergeht, und man könnte besonders in Anbetracht des Gebrauchs derselben im antiken Briefstil hier den Übergang von dem Eingang zur eigentlichen Erörterung erblicken (vgl. Bachmann a. a. O. 35 f); indes erscheint es als völlig

unmöglich, den Inhalt der Verse 9—12 von dem unmittelbar Vorhergehenden zu trennen; außerdem darf die Rettung aus der höchsten Gefahr (V. 10 und 11) nie und nimmer losgetrennt werden von dem Eingangslobpreis. Ὑπὲρ τῆς θλίψεως κτλ.: ganz neu war den korinthischen Christen das hier gemeinte Ereignis nicht (beachte den bestimmten Artikel), wohl aber die außerordentliche Gefährlichkeit der überstandenen Gefahr; das Ereignis lag jedenfalls noch nicht sonderlich weit zurück; ausgeschlossen ist der I 15, 32 angedeutete Vorfall („Tierkampf“, vgl. Krenkel, Beiträge 126 ff); ebenso der Apg 19, 23—41 berichtete Aufstand des Silberschmiedes Demetrius (Theodoret 379), da Paulus damals, wie es wenigstens nach dem Bericht des Lukas scheinen will, nicht in eine ernstliche Todesgefahr gekommen war; wahrscheinlich hat Paulus einen nach jenem aufregenden Tumult fallenden Zeitpunkt im Auge. ἐν τῇ Ἀσίᾳ schließt Ephesus keineswegs aus (vgl. Apg 21, 27 und 29), da Paulus, in Makedonien (Philippi) den Brief schreibend, sehr wohl sich mit dieser allgemeinen Bezeichnung begnügen konnte; freilich läßt die Ausdrucksweise auch an einen andern Ort, etwa auf dem Weg von Ephesus nach Troas (2, 12), denken (Ephräm: in partibus Asiaticorum). Vielleicht handelte es sich um eine von den ephesinischen Zauberern zum Zwecke der Ermordung des Paulus gemachte Verschwörung, ähnlich der Apg 23, 12 berichteten (vgl. Stosch a. a. O. 123). ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ὑπὲρ δυνάμιν ἐβαρύνθημεν; diese von DGKL bezeugte Wortstellung dürfte nämlich den Vorzug verdienen vor der andern: καθ' ὑπερβολὴν ἐβαρύνθημεν ὑπὲρ δυνάμιν (Vulg.): die Bedrängnis war über die Maßen groß und ging über seine menschlichen Kräfte hinaus; zu ὑπὲρ δυνάμιν (supra vires nostras, Ephräm) vgl. I 10, 13: sie war eine ihn völlig zu Boden drückende Last¹. ὥστε ἐξαπορηθῆναι = so daß wir ganz und gar (ἐξ) ratlos sogar (καί) hinsichtlich des Lebens wurden, d. h. die Hoffnung auf Erhaltung des Lebens aufgeben zu müssen glaubten. ἐξαπορεῖσθαι c. Gen. = ich sagte mir in meinem Innern: jetzt wirst du des Lebens beraubt und deinem Lebenswerk entrissen; die Konstruktion auch bei Dionysius Hal. ant. 7, 18; Vulg. anders: ut taederet nos etiam vivere.

V. 9. Gedankenzusammenhang: Allerdings war die über uns hereingebrochene Bedrängnis übergroß und verzweiflungsvoll, aber

¹ Chrysostomus unterscheidet καθ' ὑπερβολὴν und ὑπὲρ δυνάμιν ganz richtig, indem er schreibt: ἵνα μὴ τις λέγῃ· Τί γάρ, εἰ καθ' ὑπερβολὴν μὲν ὁ κίνδυνος ἦν, ὁμῶς δὲ οὐ μέγας ἦν; ἐπήγαγεν ὅτι καὶ μέγας ἦν καὶ τὴν δυνάμιν ἐνίκηα τὴν ἡμετέραν (p. 394), also die Bedrängnis war objektiv sehr groß und überstieg die Kräfte des Paulus. Zu ἐβαρύνθημεν bemerkt er: es war wie bei einem Schiffe, das durch die Schwere der Last zu Boden sinkt.

(ἀλλὰ) Gott führte sie nur herbei, damit wir uns nicht überheben, sondern in demutsvoller Unterwerfung unter seinen mächtigen Arm alle Hoffnung auf ihn setzen möchten. αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς . . . wir für uns in unserem Innern, im selbsteigenen Bewußtsein, haben in der Frage nach dem Ausgang jener Bedrängnis nur den Bescheid des Todes erhalten (zu dem Pf. ἐσχάκαμεν vgl. Blaß, Gramm. 59, 4 S. 195). ἀπόκριμα (Deißmann, N. Bibelst. 85 und Nägeli, Wortschatz 30) in der Profangräzität: offizieller Bescheid, Entscheidung, namentlich des Kaisers, hier: Bescheid, Vulg. responsum, ja nicht = Todesurteil; vielmehr die auf Tod lautende Antwort, θανάτου ist Gen. der Strafe, nach Analogie der Ausdrücke des Anklagens, Beschuldigens (vgl. Mt 26, 66; Lk 24, 20)¹. ἵνα μὴ — dahin lautete das menschliche Urteil: es ist um mein leibliches Leben geschehen; Gottes Absicht und Zweck ging aber dahin, daß Paulus, in klarer Erkenntnis seiner Ohnmacht, demutsvoll sein Vertrauen auf Gott setze. Zu τῷ θεῷ ist die Beifügung gemacht: τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκροὺς: Paulus war so gut wie tot; in dieser Lage sollte er zum höchsten Vertrauen auf Gott emporgeführt werden, indem er sich sagte: Gott kann selbst Tote erwecken und hat wirklich solche erweckt, also wird er auch mich aus der äußersten Todesgefahr erretten. Vortrefflich Chrysostomus: ὅταν ἄνθρωπον ἀπογνωσθέντα καὶ πρὸς αὐτὰς ἐλθόντα τοῦ ἔθους τὰς πύλας ἀνελεύσῃ (ὁ θεός), οὐδὲν ἕτερον ἢ ἀνάστασιν ἐπιδείκνυται, ἀπ' αὐτοῦ τοῦ στόματος ἀνασπῶν τοῦ θανάτου τὸν ἐμπεσόντα (p. 396).

In V. 10 bezeugt der Apostel, daß der Allmächtige, der Erwecker der Toten, ihn aus dem Tod — θανάτου absichtlich gewählt, da er so gut wie tot war — = aus der Todesgefahr herausgerissen hat: nachdem das natürliche Unvermögen, derselben zu entgehen, ihm völlig klar geworden war, griff Gott ein und brachte wunderbare Rettung. Neben ἐκ τηλικούτου θανάτου hat der Plural ἐκ τηλικούτων θανάτων = aus so gewaltigen Todesnöten einige Berechtigung; Vulg.: de tantis periculis; Ambrosiaster: de tantis mortibus. Καὶ ῥύεται scheint vor ῥύσεται den Vorzug zu verdienen; es ergibt sich dann die Vorstellung, daß die Nachwirkungen der überstandenen Bedrängnis noch fort dauerten und sich auch nach Makedonien erstreckten, so daß der Apostel immer noch in Todesgefahr zu schweben glaubt; wenn die Nachstellungen etwa von Zauberern ausgingen, wäre das ganz verständlich; denn der Haß solcher ist meistens ein ganz unversöhnlicher. Übrigens lastet auf der Lesart ῥύεται der unaustilgbare Verdacht, daß sie eine Kor-

¹ Chrysostomus erläutert ἀπόκριμα also: τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προσδοκίαν (hom. 2 p. 395), und Theodoret schreibt: ἀπόκριμα θανάτου τὴν τοῦ θανάτου ψῆφον ἐκάλεισεν (p. 380).

rektur darstellt; weil der Gedanke: Gott wird mich erretten, gleich nachher in erweiterter Form wiederkehrt, so fand man wohl ῥύσεται befremdlich und korrigierte es in ῥύεται; das Fut. ist nicht übel bezeugt (vgl. von Soden, Die Schriften des NT I 4, 1928). Tatsächlich ist die Wiederholung desselben in verstärkter Form (εἰς ὃν κτλ.) um so weniger auffallend, als der Apostel (in V. 11) noch einen andern bedeutsamen Gedanken anschließen wollte. Die Worte ἐρρύσατο καὶ ῥύσεται erinnern unwillkürlich an 2 Tim 4, 17: ἐρρύσθην καὶ ῥύσεται με ὁ κύριος. Der Schluß des Verses lautet: εἰς ὃν ἠλπικαμεν (zu letzterem vgl. 1 Tim 5, 5; 6, 17; Jo 5, 45): auf welchen wir gehofft haben und noch hoffen: in quo repositam habemus spem nostram; ὅτι . . . daß er auch ferner retten wird, sc. aus drohender Lebensgefahr.

V. 11. Diese Hoffnung auf Rettung und Schutz durch Gott in Zukunft darf Paulus um so zuversichtlicher hegen, da er auch seitens der achäischen Christen eine Unterstützung durch Gebet zu Gott erwartet und wünscht. συνουπουργούντων = da auch ihr (καὶ ὑμῶν) sc. wie die übrigen Gemeinden mit dem Apostel und den von der Bedrängnis unmittelbar betroffenen Brüdern Gebete verrichtet, bei der Gebetsarbeit Hilfeleistung gewähret; τῇ δεήσει ist Dativ instrum. = durch euer Gebet; das Partic. Praesens συνουπουργούντων teilt den futurischen Charakter des Hauptsatzes: Gott wird mich retten. ἵνα . . . wenn Paulus die Fürbitte der achäischen Christen in Anspruch nimmt, so soll dadurch der Zweck erreicht werden, daß auch durch viele der Dank gegen Gott für das zu gewährende Gnadengeschenk ausgedrückt werde. Man beachte hierbei a) τὸ εἰς ὑμᾶς χάρισμα = die mir widerfahrende Gnade = die gnadenvolle Errettung, die mir die Weiterführung des apostolischen Amtes ermöglicht; vgl. die spätere Errettung aus der ersten Gefangenschaft in Rom im Jahre 63: ἵνα τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ, 2 Tim 4, 17. b) ἐκ πολλῶν προσώπων, Vulg. ex multorum personis; die Übersetzung von vielen Personen aus wäre an sich möglich, da πρόσωπον in der Kaiserzeit in der Bedeutung „Person“ häufig vorkommt; indes wäre diese Auslegung doch verfehlt, vielmehr = aus vielen Angesichtern. c) εὐχαριστηθῇ = damit die mir werdende Gnade oder gnadenvolle Errettung von vielen Angesichtern her verdankt = mit Dank vergolten werde (zu der passiven Ausdrucksweise ἵνα τὸ χάρισμα εὐχαριστηθῇ vgl. Buttman, Gramm. 130). Zusammen mit ἐκ πολλῶν προσώπων ergibt sich die Vorstellung: daß das Gefühl des Dankes und der Freude für die Rettung des Paulus aus Lebensgefahr auf vielen Mienen sich spiegle und von da in Worten des Lobpreises sich zu Gott emporhebe. d) διὰ πολλῶν nicht = multis modis oder verbis (Gen. von πολλά), vielmehr maskulinisch = durch viele; so namentlich Ambrosiaster: per

multos (p. 278), Theodoret: πολλοὶ τὸν θεὸν ὑμνήσουσι (p. 380); ebenso Chrysostomus: der Dank gegen Gott für die Rettung des Paulus soll durch viele zum Ausdruck gebracht und so die Wahrheit, daß Gott geholfen hat, feierlich anerkannt werden. e) ὅπερ ἡμῶν wäre nicht notwendig, aber bei der Fülle des Ausdrucks wird man sich an dieser Umständlichkeit nicht stoßen; es läuft ὅπερ ἡμῶν parallel dem τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα: die uns widerfahrende Gnade soll durch viele für uns verdankt oder zum Gegenstand des Dankes gegen Gott gemacht werden, so daß dieser Dank auch der Dank des Paulus ist. Wenn διὰ πολλῶν von manchen mit τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα verbunden wird = das uns durch viele, d. h. durch das Gebet vieler, verliehene Gnadengeschenk, so dürfte diese Verbindung sich nicht empfehlen gegenüber der andern mit εὐχαριστηθῇ = die Rettung des Apostels soll durch viele dankend gerühmt werden. Zu der Fülle der Darstellung vgl. beispielsweise Eph 1, 18—19.

Vielfaches Schwanken tritt bei der Erklärung der Worte ἐκ πολλῶν προσώπων hervor. In der Vulg. steht der Text nicht fest; die gewöhnliche Lesart lautet: ex multorum personis; daneben findet sich ex multarum personis facierum, welche beispielsweise Thomas (p. 63) zugrunde gelegt hat: vel quantum ad aetatem vel quantum ad condicionem vel quantum ad diversitatem gentium vel morum. Ambrosiaster (p. 278) hat multorum faciebus, was er nachher erklärt: quia gratia dei multorum causa consolata est apostolos = Paulum et Timotheum. Der Interpret hat damit einen richtigen Gedanken, der in der ganzen Wendung, aber nicht in ἐκ πολλῶν προσώπων liegt, ausgesprochen, den Gedanken nämlich, daß die Rettung des Paulus aus Todesgefahr darum besonders dankenswert erscheint, weil dadurch die weitere Arbeit im Dienst des Evangeliums und der bereits gestifteten Gemeinden ermöglicht wurde. Dies eben hat mit Recht auch Chrysostomus betont: τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα τούτῃ τὴν σωτηρίαν τὴν ἡμετέραν ἐβουλήθη (ὁ θεός) πᾶσιν ὑμῖν χαρίσασθαι, ἵνα τὰ πολλὰ πρόσωπα αὐτῷ εὐχαριστήσῃ, ἐπειδὴ καὶ τὰ πολλὰ τὴν χάριν ἔλαβεν (hom. 2 p. 396—397). Chrysostomus benützt außerdem die Gelegenheit, Nutzen, Wert und Wirkung des Gebetes vieler darzulegen: Gott läßt sich oft bewegen durch das einhellige und gemeinschaftliche Gebet einer großen Menge (πλήθος ὁμονοοῦν καὶ συμφωνοῦν εἰς εὐχάν, hom. 2 p. 397); der Kirchenlehrer weist hin auf Apg 12, 5 ff und andere biblische Beispiele; freilich müsse das eine tugendhafte Menge sein, die sich so zum Gebet vereine. Wenn er dann noch ausspricht, daß, wo viele beten und Erhörung finden, auch viele Gott Lob und Dank sagen, so wird man dies beifallswürdig finden, da es ein von Paulus hier gleichfalls ausgesprochener Gedanke ist; namentlich Thomas hat denselben weiterhin dargelegt: quae quidem orationes necessariae sunt, quia deus multa bona confert uni ad preces multorum, cuius ratio est, quia deus de bonis quae confert vult exhiberi sibi gratias et quod multi ex hoc teneantur ad gratiarum actiones (p. 63). Die Plerophorie in V. 11 ist so wenig zufällig als beispielsweise jene Eph 1, 19 oder 3, 18 ff., sondern malt so recht eigentlich die enge Verbindung und Gemeinschaft zwischen den zur Fürbitte eingeladenen Korinthern und dem Apostel, der diese Fürbitte in Anspruch nimmt: ihr sollet mich unterstützen durch euer Gebet; euer Gebet soll meine Rettung erwirken; meine Rettung kommt euch (und allen andern) zugute; Freude und Dank eurerseits dafür soll in

Danksagung gegen Gott zum Ausdruck gebracht werden — durch viele — unseret (= meinet-)wegen. Wenn Paulus und die Korinther so enge zusammengehören, wenn letztere den Himmel bestürmen durch Gebete für Rettung des Apostels, die ihnen und vielen andern zugute kommt, wenn sie dann Gott dankend rühmen ob des ihm widerfahrenden Gnadenerweises, wie sollte da im Ernst von irgend einem bleibenden Mißverständnis oder Mißtrauen zwischen ihm und ihnen die Rede sein können?

Erster Teil.

Darlegung des Paulus über sein Verhältnis zur korinthischen Gemeinde, über seinen apostolischen Beruf und Wandel.

1, 12—7, 16.

§ 3.

Die Änderung des Reiseplans.

1, 12—2, 17.

12. Denn das ist unser Ruhm, das Zeugnis unseres Gewissens, daß wir in Heiligkeit und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in der Gnade Gottes unsern Wandel führten in der Welt, ganz besonders aber euch gegenüber. 13. Denn wir schreiben euch nichts anderes als das, was ihr leset oder auch verstehtet; ich hoffe aber, daß ihr bis zu Ende erkennen werdet, wie ihr uns auch zum Teil erkanntet, 14. daß wir nämlich euer Ruhm sind, wie auch ihr für uns am Tage des Herrn Jesus. 15. Und in dieser Zuversicht war ich früher willens, zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite Gnade empfinget, 16. und bei euch durch (= über Achaia) den Weg nach Makedonien zu nehmen, und wiederum = später (war ich willens), von Makedonien zu euch zu kommen und von euch mir das Geleite nach Judäa geben zu lassen. 17. Wenn ich nun diesen Plan hatte, machte ich mich da etwa nach Lage der Dinge des Leichtsinns schuldig? oder plane ich, was ich plane, in fleischlicher Weise, daß bei mir das Ja, Ja und das Nein, Nein zugleich stattfände? 18. Bei Gottes Treue aber, unsere Rede an euch ist nicht Ja und Nein. 19. Denn der Sohn Gottes Jesus Christus, der unter euch durch uns verkündigt wurde, durch mich und Silvanus und Timotheus, ward nicht Ja und Nein, sondern ein Ja ist in ihm geworden (ergangen); 20. denn so viele es Verheißungen Gottes gibt, in ihm ist das Ja dafür gegeben. Deshalb erklingt auch durch ihn das Amen Gott zur Ehre durch uns. 21. Der uns aber samt euch gründet in Christus hinein und uns salbte, ist Gott, 22. der uns auch besiegelte und das Angeld des Geistes gab in unsern Herzen. 23. Ich aber rufe Gott zum Zeugen an wider meine Seele, daß ich aus Schonung gegen euch nicht mehr nach Korinth kam. 24. Nicht meine ich damit, daß wir euren Glauben meistern wollen, sondern Mitarbeiter sind wir an eurer Freude; denn hinsichtlich des Glaubens steht ihr fest. 2, 1. Ich beschloß aber auf Grund meiner Erwägungen dies, nicht wieder | in Betrübnis | zu euch zu kommen. 2. Denn wenn ich mich betrübe, wer ist dann noch

der mich erfreut, außer der, welcher von mir betrübt wird? 3 Und so schrieb ich euch eben das, damit ich nicht beim Kommen Betrübniß erleide von denen, von welchen ich hätte Freude erfahren müssen, da ich die Zuversicht zu euch allen hege, daß meine Freude euer aller Freude ist. 4. Denn aus vieler Bedrängnis und Beklemmung des Herzens heraus schrieb ich euch unter vielen Tränen, nicht damit ihr betrübt würdet, sondern damit ihr die Liebe erkennen möchtet, die ich in besonders hohem Grade zu euch hege. 5. Wenn aber einer Betrübniß angerichtet hat, so hat er nicht mir Betrübniß verursacht, sondern einigermaßen, um nicht zuviel zu sagen, euch allen. 6. Es ist genug für den Betreffenden die Bestrafung durch die Mehrheit, 7. so daß ihr im Gegenteil vielmehr verzeihen und trösten möget, damit nicht durch übermäßige Betrübniß verschlungen werde der Betreffende. 8. Deshalb ermahne ich euch, Liebe gegen ihn walten zu lassen. 9. Denn zu dem Zweck schrieb ich euch, um eure Erprobtheit zu erkennen, ob ihr zu allem gehorsam wäret. 10. Wem aber ihr etwas verzeihet, dem verzeihe auch ich; habe doch auch ich, was ich verzeihen habe, wenn ich etwas zu verzeihen gehabt habe, verzeihen euret wegen im Angesichte Christi, 11. damit wir nicht vom Satan übervorteilt würden; denn über seine Gedanken (Anschläge) sind wir nicht in Unkenntnis. 12. Als ich aber nach Troas kam zur (Verkündigung der) Heilsbotschaft und eine Türe mir geöffnet war im Herrn, 13. habe ich doch keine Ruhe gehabt für meinen Geist, da ich meinen Bruder Titus nicht vorfand, sondern ich verabschiedete mich von ihnen und zog weg nach Makedonien. 14. Gott aber sei Dank, der uns jederzeit in Christus triumphieren läßt und den Geruch seiner Erkenntnis offenbar macht durch uns an jeglichem Orte. 15. Denn Christi Wohlgeruch sind wir für Gott in denen, welche gerettet werden, und in denen, welche verloren gehen, 16. den einen ein Geruch aus Tod zu Tod, den andern aber ein Geruch aus Leben zum Leben. Und zu diesen (Leistungen), wer ist dazu tüchtig? 17. Denn nicht sind wir wie die vielen, welche das Wort Gottes krämerisch behandeln, sondern als aus Lauterkeit, sondern als aus Gott reden wir vor Gott in Christus.

Der Apostel hatte in I einen Besuch in bestimmter Form (4, 19 und 16, 5 ff) angekündigt und zur Zeit, da er II schrieb, hatte er den angekündigten Reiseplan schon zu einem Teil verwirklicht; denn er war von Ephesus über Troas nach Makedonien übersetzt, völlig im Einklang mit dem I 16, 5—6 dargelegten Entschluß. Zwar war während seines Aufenthalts in Troas ihm eine ganz günstige Gelegenheit zur Verkündigung des Evangeliums geboten worden (2, 12); da er aber mit Spannung den nach Korinth geschickten Titus zurück erwartete, dieser aber in Troas nicht eintraf, war er von da nach Makedonien weiter gereist. Dort (in Philippi) stieß Titus zu ihm und brachte ihm gute Nachrichten aus Korinth, so daß nunmehr der Realisierung des Planes bis zu Ende (Achaia) kein Hindernis mehr im Wege stand. Paulus hatte indes schon früher einmal während seines Aufenthalts in Ephesus (54—56) von da nach Korinth kommen wollen und diesen Plan ohne Zweifel in seinem ersten uns verloren ge-

gangenen Brief an die Gemeinde (I 5, 9) dort mitgeteilt. Auf ungünstige Nachrichten hin über die Zustände in Korinth war die Ausführung des Planes unterblieben. Die Unterlassung des angekündigten Besuches diente den Gegnern des Apostels in Korinth, den inzwischen eingedrungenen Judaisten, zum willkommenen Anlaß der Verdächtigung; dieser dürfte davon durch Titus Kenntnis bekommen haben, weshalb er im vorliegenden Abschnitt des Briefs die Verteidigung führt, indem er den Vorwurf des Wankelmuts und der Unzuverlässigkeit zurückweist und von den Gläubigen in Korinth Zutrauen fordert unter Hinweis auf seine im Verkehr mit den Korinthern stets bekundete Wahrhaftigkeit und Lauterkeit. Auch wenn sie seine Entschließungen nicht völlig verstünden, dürfe er Vertrauen erwarten; sein Wegbleiben von Korinth erkläre sich aus dem Bestreben liebevoller Schonung gegen die Korinther, da er angesichts der mannigfaltigen Mißstände bei seinem persönlichen Erscheinen mit Strafen hätte vorgehen müssen (1, 15—2, 4). Die inzwischen eingetretene Hebung und Beseitigung der mißlichen Verhältnisse erfüllt den durch Titus unterrichteten Apostel um so mehr mit Genugtuung, da er vor der Ankunft jenes Gesandten eine unerträgliche Beunruhigung und Beklemmung des Herzens infolge der Sorge um seine Korinther ausgestanden hat, wobei allein die Betrachtung der siegreichen Wege Gottes ihm einigen Trost gewährte (2, 5—17).

V. 12 hängt formell aufs allerengste mit dem Vorhergehenden zusammen, indem der Satz als Begründung des Satzes in V. 11 eingeführt wird: Fürbitte und Dankgebet darf der Apostel (und Timotheus) doch für sich in Anspruch nehmen; denn er ist sich bewußt, in lauterer Gesinnung und reiner Absicht dem Wohle der Gläubigen, speziell auch der achäischen Christen zu dienen. Indes macht Paulus mit dieser Wendung den Übergang zur Verteidigung der Lauterkeit und Ehrenhaftigkeit seines Verhaltens und Wandels. ἡ καύχησις ἡμῶν: das ist unser Ruhm; αὐτῇ ist präparativ und bezieht sich auf τὸ μαρτύριον: unser Ruhm besteht in dem Zeugnis unseres Gewissens, welches uns sagt, daß (ὅτι) wir wandelten. καύχησις ist an sich aktiv oder subst. actionis = das Rühmen im Unterschied von καύχημα = materies gloriandi; aber hier wird das Rühmen durch αὐτῇ seinem Gegenstand nach bestimmt als das Zeugnis, welches dem Paulus das Gewissen gibt = wir rühmen uns dessen, daß unser Gewissen uns bezeugt, oder unser Ruhm ist dies, das Zeugnis des Gewissens. Dieses aber lautet dahin, daß wir . . . wandelten. Nach einigen würde αὐτῇ den Satz mit ὅτι vorbereiten und τὸ μαρτύριον wäre Apposition = unser Ruhm ist der — das bezeugt unser Gewissen — daß wir wandelten. Gegen diese

Auffassung wehrt sich aber das unverdorbene Sprachgefühl. ἐν ἀγιότητι καὶ εὐκρινείᾳ: die Lesart steht hier allerdings nicht ganz fest; doch dürfte ἐν ἀγιότητι vor ἐν ἀπλότητι den Vorzug verdienen (vgl. von Soden a. a. O. I 4, 1969): in Heiligkeit und Makellosigkeit, Lauterkeit; zu εὐκρινείᾳ vgl. I 5, 8 und zu beiden Wörtern Nägeli, Wortschatz. τοῦ θεοῦ = welche von Gott stammt oder welche Gott in uns bewirkt. Als Gegensatz folgt die negative Bestimmung: unser Wandel bewegte sich nicht in fleischlicher, d. h. rein menschlicher, Weisheit, wie sie dem Menschen im Zustand der gefallenen Natur eignet; vielmehr ward die Lebensführung getragen und wirksam beeinflusst von der Gnade Gottes — ἐν χάριτι θεοῦ; zu dem Gegensatz der rein menschlichen, ungöttlichen, selbstischen, teuflischen und der höheren himmlischen Weisheit vgl. Jak 3, 13 ff. ἀνεστράφημεν, Lieblingswort des Paulus, aber auch sonst häufig im Neuen Testament; ebenso ἀναστροφή = Wandel im ethischen Sinne. Es handelt sich hierbei nicht um Hebraismen, vielmehr ist die Anwendung der Worte im bezeichneten Sinn dem griechischen Sprachgebrauch durchaus eigen¹. ἐν τῷ κόσμῳ = überall, wo Paulus in Ausübung seines Berufes bisher gewirkt hatte. Es ist übrigens sicher absichtlich der Ausdruck gewählt = die von Gott abgekehrte Menschheit; hier, inmitten von Lug und Trug und Unredlichkeit heilig und makellos zu wandeln ist eine schwere Aufgabe (vgl. Phil 2, 15; Eph 2, 12 und Jak 1, 27). περισσοτέρως πρὸς ὑμᾶς = ganz besonders euch gegenüber. Der Apostel hat überall bei Ausrichtung seines Berufes Lauterkeit gezeigt und auf die Anwendung natürlicher menschlicher Weisheit verzichtet und sein Leben unter der Leitung göttlicher Gnade geführt; in Korinth aber hat er dies ganz besonders getan; was seine Predigt anlangt, so bezeugt er das Verzichten auf jede Art menschlicher Weisheit I 1, 17 ff; er denkt hier wohl auch an die Ablehnung jeder materiellen Unterstützung (I 9, 1 ff). Chrysostomus: in Korinth bewies der Apostel βίον ἄληπτον· ἐκεῖ τὰ σκάμματα ὑπερέβη (er ging über das gewöhnliche Maß hinaus) ἀδάπανον τιθεὶς τὸ εὐαγγέλιον (hom. 3 p. 406). Es liegt sonach ein erstes Gedenken des wichtigen Punktes vor, welchem Paulus im dritten Teil des Briefs ausgezeichnete Aufmerksamkeit zugewandt hat (11, 7 ff).

V. 13—14. Hier begründet der Völkerlehrer zunächst seine vorhergehende Versicherung, daß er in seinem Verkehr mit Korinth nur Rein-

¹ Es fehlt nicht an Belegen; z. B. auf einer Ehreninschrift aus dem 2. Jahrhundert a. Chr. n.: διὰ τὸ ἐνδόξως ἀναστραφεῖναι = weil er rühmlich wandelte; vgl. Deißmann a. a. O. 226 und Nägeli, Wortschatz.

heit und Lauterkeit erweise, durch die Aussage, daß in seiner Korrespondenz mit ihnen volle Ehrlichkeit zu Tage trete. *γράφουμεν*: das Präsens ist sehr zu würdigen; völlig ausgeschlossen ist, daß der Apostel damit auf unsern zweiten (kanonischen) Brief Bezug nimmt; man wird an den ersten kanonischen und den letzterem voraufgegangenen Brief (I 5, 9) zu denken haben; aber freilich erscheint damit die Bedeutung des Präsens nicht völlig erschöpft; der Apostel will damit allgemein ausdrücken: meine Korrespondenz mit euch trägt alle Merkmale der Lauterkeit und Ehrlichkeit. Eine Art Verallgemeinerung beabsichtigt Paulus wohl auch durch den Plural *γράφουμεν*; zwar figuriert in I neben ihm „Sosthenes der Bruder“ als Mitverfasser; indes ist nach dem ganzen vorliegenden Zusammenhang offenbar, daß es dem Paulus hier daranliegt, seine persönliche Ehrenhaftigkeit in dem brieflichen Verkehr mit Korinth zu erweisen. *ἀλλ' ἢ ἂ ἀναγινώσκετε*; ἢ hat nichts zu tun mit ἢ vor *καὶ ἐπιγινώσκετε* = entweder leset oder verstehtet, gehört vielmehr mit *ἀλλά* zusammen und hat seine Beziehung in *οὐκ ἄλλα*; man sollte allerdings nur erwarten: *οὐκ ἄλλα ἢ* oder aber *οὐκ ἄλλα, ἀλλά*, dafür tritt eine Verschmelzung beider Konstruktionen ein, wie manchmal selbst im Klassischen (Blaß 77, 13 S. 263), sonach = nihil aliud nisi = wir schreiben nichts anderes als oder nur das, was ihr leset oder auch verstehtet; ἢ *καὶ* weist indes nicht auf noch etwas anderes als auf das Lesen hin = oder auch ohne briefliche Mitteilung erkenntet, vielmehr ist der Gedanke = Sinn und Meinung meiner brieflichen Äußerungen an euch ergibt sich aus dem Wortlaut, der euch vor Augen tritt, oder durch Schlüsse unter Berücksichtigung meines Wesens und Charakters. *γράφουμεν* sonach prägnant, den Sinn dessen, was man schreibt, bezeichnend. Die Gegner des Paulus in Korinth beschäftigten sich sehr viel und angelegentlich zu seinen Ungunsten mit seiner brieflichen Tätigkeit gegenüber der Gemeinde und wußten diese in besonderem Maße zum Ausgangspunkt ihrer Verdächtigungen und Verkleinerungen zu machen; das zeigt das berühmte Komma 10, 9 ff; sicher hat Paulus schon hier diesen Punkt im Auge, was ja zum Beweise des engen Zusammenhangs des dritten mit dem ersten Teil des Briefes dient. Aus I 5, 9—11 wissen wir, daß in dem ersten von Paulus an die Gemeinde zu Korinth gerichteten Schreiben eine Stelle, betreffend den Umgang mit Unzüchtigen, unrichtig verstanden worden war; der Apostel hatte gemeint, die Gläubigen sollen mit den der Unzucht ergebenden Gliedern der Gemeinde keinen Verkehr haben; in Korinth hatte man das dahin verstanden, der Apostel verwehre den Umgang mit Unzüchtigen überhaupt. Sicher war dies von den Judaisten ausgenützt worden. Darum

spricht Paulus hier aus: es ist tatsächlich keine Inkongruenz vorhanden zwischen Wortlaut und Sinn meiner brieflichen Äußerungen; der Sinn ist vielmehr für jeden, der guten Willen hat, aus dem Wortlaut selbst erkennbar; aus dem Wortlaut ergibt sich für schlichtes Denken der Sinn; wo aber je eine wirkliche oder scheinbare Undeutlichkeit vorhanden sein sollte, da verhilft die Kenntnis meiner Person und meines Charakters zum Verständnis; so konnte beispielsweise bezüglich der Aufforderung in jenem Briefe doch im Ernst niemand, der mich kennt, die Anschauung sich bilden, daß ich jeden Verkehr mit Unzüchtigen überhaupt verbiete, da ein solches Verbot unvernünftig wäre. ἐλπίζω δέ . . . Hier erscheint plötzlich die erste Person Singular. Bezüglich der Konstruktion herrscht keine einheitliche Auffassung; richtig ist wohl diese: das Objekt zu ἐπιγνώσεσθε folgt in dem Satz mit ὅτι (V. 14): καθὼς ἐπέγνωτε ist Zwischensatz; doch dürfte der Satz mit ὅτι Objekt sowohl zu ἐπιγνώσεσθε als zu ἐπέγνωτε sein: ich hoffe, daß ihr erkennen werdet, wie ihr uns dahin erkanntet, daß oder daß nämlich. Mit den Worten καθὼς ἐπέγνωτε ἡμᾶς stellt der Apostel den christlichen Korinthern das Zeugnis aus, daß sie in der Vergangenheit schon Erkenntnis und Verständnis von dem Verhältnis zwischen ihnen und Paulus gewonnen haben: er (mit seinen Genossen) ist ihnen alles wert und sie ihrerseits ihm. Mit ἀπὸ μέρους soll er nach der herrschenden Auffassung eine Einschränkung hinzufügen: diese Erkenntnis besitzen noch nicht alle gläubigen Korinther, sondern nur ein namhafter Teil. Besser wird man ἀπὸ μέρους als den Umfang des Verbalbegriffs bestimmend ansehen: die Kenntnis der Korinther wird als eine noch unvollständige prädiert; der Apostel hofft aber, daß dieselbe eine vollkommene werde. ἕως τέλους hat nach sehr vielen den Sinn: bis zur Parusie; man verweist zur Begründung dieser Interpretation auf I 1, 8, wo es in Verbindung vorkommt mit ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν, eine Ausdrucksweise, die uns hier auch in der Nähe (V. 14) begegnet. Der Apostel wird indes hier wohl aussprechen: ich hoffe, daß ihr bis zu Ende, d. h. vollkommen, erkennen werdet, wie ihr schon, allerdings unvollständig (ἀπὸ μέρους, Vulg.: ex parte), Kenntnis von uns gewonnen habt. Warum verdient diese Erklärung den Vorzug? Einmal wird der Apostel hier nicht die Unterscheidung machen zwischen dem größeren Teil der Korinther, die eine Kenntnis seiner Lauterkeit und überhaupt seines Wesens und seines Wertes besitzen, und solchen, welche derselben entbehren; später tut er dies; aber gerade in dem grundlegenden Abschnitt kommt ihm, wie schon gezeigt wurde, alles darauf an, die Gemeinschaft und Verbundenheit zwischen sich und der Gemeinde zu betonen. Sodann erwartet man

nach dem ganzen Gedankengang eine Aussage darüber, daß das gemeinte Erkennen und Begreifen der Korinther noch eine Zunahme und Steigerung erfahren werde: wenn der vorliegende Brief seinen Zweck erreicht und dadurch die Beziehungen zwischen der Gemeinde und ihrem Stifter noch erfreulicher werden, so wird dies eben verbunden sein mit dem Fortschritt jener Erkenntnis, bzw. wenn und weil sie aus seinen Darlegungen seinen Charakter und seinen sittlichen Wert völlig erkennen, wird das Band der Liebe zwischen ihm und ihnen inniger. Zur Konstruktion ἐπέγνωτε ἡμᾶς, ὅτι vgl. I 16, 15. ὅτι καύχημα = die Erkenntnis geht dahin, daß Paulus der Ruhm, Gegenstand des Rühmens der Korinther ist; nicht bloß die Lauterkeit seines Wesens und Charakters haben sie glücklicherweise erkannt, sondern daß er ihnen alles ist, ein Gut von unschätzbarem Wert, da sie ihm alles, ihre ganze Existenz als Christusgläubige verdanken. καθ' ἅπερ καὶ ὑμεῖς = wie die Korinther für Paulus Gegenstand des Rühmens sind am großen Tage. ἐν τῇ ἡμέρᾳ κτλ. beziehen wir nicht mit vielen auf das Ganze: ὅτι καύχημα — ἡμῶν, sondern bloß auf das unmittelbar vorhergehende καθ' ἅπερ καὶ ὑμεῖς ἡμῶν: Paulus wird an jenem Tage die durch die Gnade Gottes und seine (und seiner Gehilfen) Mühe- waltung geretteten Korinther dem Richter vorführen, um dann den Lohn der Arbeit an ihnen zu empfangen. Vortrefflich Estius: sentit apostolus, se vicissim in adventu domini ad iudicium de Corinthiis gloriaturum, tamquam apud quos egregie laboraverit, non sine copioso fructu fidei et salutis eorum (p. 16). ἡμῶν nach κορίνθω dürfte spätere Beifügung sein (v. Soden a. a. O. 1916).

V. 15. Mit einem einfachen καὶ geht Paulus zur Darlegung seiner Reisepläne über: und vermöge dieser Zuversicht = im festen Vertrauen, daß ich von euch betreffs meiner Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit und Zuverlässigkeit gekannt sei und sonach Mißdeutungen und Verdächtigungen in euren Erwägungen und Handlungen ausgeschlossen seien; in dem Bewußtsein also, daß der Ruhm der Korinther mit meinem Ruhme unlösbar verbunden sei, wollte ich euch besuchen. Fraglich erscheint, weniger an sich als im Hinblick auf die Geschichte der Interpretation der Stelle, die Beziehung des sicher echten πρότερον; die meisten verbinden es nämlich neuerdings mit πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν = ich wollte früher zu euch kommen. Hierbei kann man den Ton auf πρὸς ὑμᾶς geworfen sehen = ich wollte früher zu euch, d. h. nach Korinth oder Achaia, kommen, früher oder zuvor sc. als nach Makedonien. Indes kann man in den Worten auch den Sinn finden: ich wollte früher nach Korinth kommen, als es nach der Ankündigung I 16, 5 jetzt wirklich geschieht (vgl. namentlich Weiß

Die Korintherbriefe 244 f). Wenn man sich aber einmal für die bezeichnete Verbindung von *πρότερον* entscheidet, so dürfte man erstere Deutung vorziehen: ich war willens, früher zu euch zu kommen, bevor ich nach Makedonien ginge. Indes wird allein die Verbindung von *πρότερον* mit *ἐβουλόμην* sich empfehlen: ich wollte oder wünschte früher, zu euch zu kommen, und wiederum d. h. später, wünschte ich. *ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε* = damit ihr eine zweite Gnade empfanget. *χάριν* in dem Sinne zu nehmen: Gefälligkeit bzw. Freundlichkeitserweis, dazu liegt kein Grund vor; es ist sicher vom Apostel im spezielleren Sinne gebraucht: wenn es sich um einen zweiten Besuch in Korinth handelt, so konnte Paulus das gewiß als Gnade bezeichnen; er darf doch ohne jeglichen Selbststruhm sein Kommen oder sein Erscheinen in Korinth als ein für die dortigen Gläubigen gnadenvolles, mit Gnaden verbundenes prädicieren; er ist ja Verwalter übernatürlicher Gnadengaben (I 4, 1), Mittheiler und Spender von Gnaden durch Ausübung seiner apostolischen Tätigkeit; freilich war der Besuch bei Gründung der Gemeinde im Jahre 51 ein gnadenvoller *κατ' ἐξοχήν*; indes war von jedem weiteren Besuch eine namhafte Förderung und Erbauung der Gläubigen zu erwarten. Aber wie ist *δευτέραν* zu verstehen? Man läßt damit den Apostel sagen: ich war willens, zuerst, ehe ich nach Makedonien ginge, nach Korinth zu kommen, um so den korinthischen Christen eine erste Gnade mitzuteilen; dann wollte ich aus Makedonien wieder nach Korinth zurückkehren (*πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς*), damit die korinthischen Gläubigen eine zweite Gnade empfangen; somit wäre nach *δευτέραν* zu ergänzen: durch meine zweite Anwesenheit in Korinth nach der Rückkehr von Makedonien. Diese Erklärung ist gemacht und gekünstelt, und was man immer dagegen erwidern mag: diejenigen sind vollständig im Rechte, welche behaupten: wenn der Apostel diesen Gedanken ausdrücken wollte, so würde er dem Satz *ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε* seine Stellung hinter *ἔλθειν πρὸς ὑμᾶς* in V. 16 angewiesen haben. Das ist und bleibt die Klippe, an welcher der ganze Interpretationsversuch scheitert. Respektiert man die Abfolge der Worte und läßt man ihnen ihre natürliche Bedeutung, so ist der Sinn: ich war früher willens, zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite Gnade bekämet. In ebenso kurzer als zutreffender Weise hat für immer Estius den Kommentar gegeben, wenn er schreibt: *ut ex secundo meo adventu secundam acciperetis gratiam, qui dudum accepistis primam, quando primum istuc veniens ad fidem vos converti* (p. 16). Der Apostel erinnert sonach hier die Korinther bei Besprechung des einmal, wahrscheinlich am Ende des Jahres 55, gefaßten Planes, direkt von Ephesus auf dem Seeweg nach Korinth zu

kommen, an seinen ersten Gründungsaufenthalt in Korinth im Jahre 51—53.

V. 16. καὶ δι' ὑμῶν διελθεῖν: der eben erwähnte Plan schloß in sich eine Weiterreise von Korinth nach Makedonien; δι' ὑμῶν = bei euch durch, lokal = durch Achaia nach Makedonien. Schwierigkeiten scheinen die folgenden Worte zu machen: καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. Nach der landläufigen Erklärung würde gesagt sein: ich wollte von Makedonien noch einmal zu euch kommen und mir dann von euch Korinthern das Geleit nach Jerusalem geben lassen. Demnach würde es sich nur um einen großen Reiseplan handeln: von Ephesus direkt zur See nach Korinth, von Korinth nach Makedonien, von Makedonien zurück nach Korinth und von da nach Jerusalem. Das Haupthindernis für diese Auslegung liegt, wie schon angedeutet wurde, in den Worten ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε; aber selbst wenn man von der Stellung der Worte ganz absieht, möchte man die Wendung auffallend finden: wenn die Reise des Apostels mit einem Besuch in Korinth begann und ebenso schloß, dann würde δευτέραν ausdrücken: eine zweifache oder doppelte (Gnade), was es eben nicht bedeutet. Man fasse πάλιν ins Auge; dieses entspricht dem πρότερον; ergänzt man zu πάλιν ein ἐβουλόμην, so ergibt sich der vortreffliche Sinn: und wiederum = später war ich willens, von Makedonien zu euch (nach Achaia) zu kommen und von euch mich nach Judäa entsenden zu lassen¹. ἐβουλόμην steht dieser Erklärung nicht hinderlich im Wege: allerdings hat Paulus den zweiten Plan, da er die vorliegenden Zeilen schrieb, schon zu einem Teil ausgeführt durch Zurücklegung des Weges von Ephesus über Troas (2, 12) nach Makedonien = Philippi; die Reise von Makedonien nach Korinth aber lag damals noch in votis. Diesen zweiten Plan erwähnt auch Lukas (Apg 19, 21) und, was noch wichtiger ist, Paulus selbst I 16, 5 f, während den ersteren (V. 15 und 16^a) Lukas nicht berichtet und Paulus nur an unserer Stelle; doch liegt I 16, 5 f eine unverkennbare Bezugnahme darauf vor; man beachte dort nur die Worte: „durch Makedonien nämlich reise ich“ nach ὅταν Μακεδονίαν διέλθω; durch die Umständlichkeit der Ausdrucksweise gibt Paulus den Korinthern die Neuheit des Entschlusses, auf dem Weg über Makedonien Korinth (Achaia) zu gewinnen, gegenüber einem früheren Plane, nämlich direkt von Ephesus nach Korinth zu reisen, zu verstehen. Wenn man fragt, was den Apostel veranlaßte, hier die beiden Reisepläne zur Sprache

¹ Zu προπεμφθῆνα: vgl. außer I 16, 6 Röm 15, 24; 3 Jo 6; Apg 15, 3; 20, 38; 21, 5; das Verbum bedeutet: das Ehrengelitte geben, einen mit dem nötigen Reisevorrat versehen und die Weiterreise auf jede Weise erleichtern.

zu bringen, so wird man antworten dürfen: in Korinth nahmen nicht wenige, selbst gutgesinnte, dem Paulus in keiner Weise abgeneigte Glieder der Gemeinde Anstoß an der Änderung des ursprünglich ihnen mitgeteilten Reiseplanes (von Ephesus direkt nach Korinth und dann nach Makedonien), indem sie sagten: wir verstehen den Apostel nicht recht, da er erst Hoffnungen weckt und dann dieselben unerfüllt läßt; lieber hätte er einen derartigen Plan gar nicht gefaßt bzw. keine Meldung davon gemacht. Die nachträglich in Korinth eingedrungenen Gegner aber sind, wie aus dem gleich folgenden V. 17 mit Sicherheit geschlossen werden darf, weiter gegangen und verbreiteten das Gerücht: wie er den früher angekündigten Besuch nicht gemacht hat, so wird er auch die nachher (I 16, 5 f) in Aussicht gestellte Visitation der Gemeinde unterlassen; aus der Änderung seiner Pläne erkennt man Leichtfertigkeit, Wankelmüt, unlauteres, launisches, echt menschliches Wesen und fleischliche Weisheit. Ohne Zweifel brachte der aus Korinth zurückgekehrte Titus dem Apostel nach Philippi Kunde von derlei Redensarten; darauf Rücksicht nehmend erwähnt Paulus hier seine Reisepäne und stellt die Ehrlichkeit und Lauterkeit seiner Absichten fest: die Gründe zur Abänderung lagen nicht in ihm, sondern in den Zuständen der korinthischen Gemeinde, und im tiefsten Grund war es Liebe zu den Korinthern, welche ein Hinausschieben des Besuches und damit eine Änderung des ursprünglichen Planes bewirkte.

Die alten Exegeten lassen uns hier im Stich; was sie beibringen, gibt keine solide Grundlage zur Erklärung. Zwar hat sich Chrysostomus mit den beiden Versen beschäftigt und zunächst mit Glück auf I 16, 5—6 hingewiesen: dort kündige Paulus in aller Form den Korinthern an, von Makedonien aus zu ihnen zu kommen; damit stehe das hier V. 15 Gesagte im Widerspruch. Tatsächlich sei aber dieser Widerspruch doch nicht vorhanden, denn der Apostel sage: als ich jene I 16, 5—6 vorliegenden Worte schrieb, hatte ich die Absicht, eher zu euch zu kommen, schon auf der Hinreise nach Makedonien euch zu besuchen; diese Absicht habe ich aber in jenem Briefe nicht ausgesprochen (hom. 3 p. 408). Die Erklärung hält nicht stand; denn aus dem Folgenden ersieht man, daß man in Korinth gegen Paulus wegen der Sache Beschuldigungen erhoben hatte; das wäre aber gegenüber einem gar nicht ausgesprochenen oder kundgegebenen Plane oder Gedanken nicht möglich gewesen. Ähnlich spricht sich Theodoret aus: τινὲς ᾤκηθησαν ἐναντία ἑαυτοῦ τὸν ἀπόστολον εἰρηκέναι, ἐπειδὴ περὶ τῇ προτέρᾳ ὁπέσχετο πρώτους Μακεδόνας ὄραν, εἴτα πρὸς αὐτοὺς παραγενέσθαι, οὐ προσεσχηκότας, ὡς ἐκείνα μὲν ὁπέσχετο, ἐνταῦθα δὲ τὴν οἰκίαν ἀπεκάλυψε γνῶμην (p. 381). Die Wichtigkeit der Worte Pauli: ἵνα δευτέραν χάριν σχήτε hat Chrysostomus wohl erkannt, aber die Auslegung, die er ihnen gegeben, kann man nicht billigen. Er schreibt dazu: ἵνα διπλὴν χάριν ἔχητε, καὶ διὰ τῶν γραμμάτων καὶ τὴν διὰ τῆς παρουσίας· χάριν δὲ ἐνταῦθα τὴν χαρὰν λέγει (p. 408) = eine Freude durch den Brief, eine durch die persönliche Gegenwart. Diese Vorstellung begegnet uns auch beim Ambrosiaster: plenam gratiam habuissent de adventu eius, quia imago est epistola, praesentia autem veritas (p. 279). In dieser Beziehung

ging Theodoret seinen eigenen Weg, indem er bemerkt: ἵνα δευτέραν χάριν (nach der Lesart χάριν) σχῆτε τοῦτέστι διπλὴν εὐφροσύνην, ὥστε δις ὑμᾶς δέξασθαι με (p. 381). Glücklicher operiert Thomas, wenn er gleich nicht bis zu Ende das Richtige gefunden hat. Er erläutert die beiden Verse folgendermaßen: sciendum est, quod apostolus in prima epistola, quam nos non habemus (I 5, 9), missa ab eo Corinthiis per nuntium promiserat eis, quod primo iret ad eos antequam iret in Macedoniam et per eos iret in Macedoniam et iterum inde rediret in Achaia, in qua est Corinthus, et de Achaia in Iudaeam; postmodum in secunda epistola, quam nos habemus primam, scribit eis, quod primo iret in Macedoniam et postmodum iret in Corinthum. Quia ergo videtur secundum hoc contrarium primae promissioni, apostolus excusat se (p. 65). Thomas fehlte, wie sehr viele Neuere, indem er πρότερον und πάλιν unrichtig erklärte und in den Worten V. 15—16 zusammen nur einen Reiseplan dargestellt fand statt deren zwei; aber er hat ganz richtig erkannt, daß nach der vorliegenden Aussage der Apostel den Korinthern ein erstes Mal eine von Ephesus aus direkt in Korinth zu erfolgende Ankunft angekündigt hatte (Ephesus—Korinth—Makedonien), nämlich in dem uns verloren gegangenen Brief, dann die Abänderung dieses Planes in I 16, 5 f ihnen mitgeteilt hat, so daß die das zweite Mal in Aussicht gestellte Route war: Ephesus(—Troas)—Makedonien—Korinth. Darin liegt eine ganz richtige und für das Verständnis des Ganzen wichtige Erkenntnis, daß Paulus nicht erst hier (V. 15—17) den Korinthern von Besuchsplänen Mitteilung macht, sondern die Kunde davon schon früher in dem uns nicht erhaltenen Brief und in I hat zukommen lassen. Die Ansichten der Exegeten unserer Tage im einzelnen hier vorzuführen, wäre zwecklos und würde den Kommentar allzusehr belasten. Doch möge der Erklärungsversuch des jüngsten Interpreten von II, Bachmann, Berücksichtigung finden. Dieser Gelehrte kritisiert mit Geschick die von vielen zu V. 15—16 gegebene Auslegung: Paulus wollte unter allen Umständen von Makedonien nach Korinth reisen und so den Korinthern eine χάρις gewähren; hierbei wollte er es aber so einrichten, daß die Reise mit einem Besuch in Korinth nicht bloß schloß, sondern auch begann, und die dadurch gewährte χάρις nenne er δευτέρα. Bachmann bezeichnet diese Auslegung als unmöglich schon im Hinblick auf die Stellung der Worte ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε; er ist unbefangen genug, auszusprechen, wenn man die Worte des Apostels dahin verstehe, daß die erste χάρις durch den gemeindestiftenden Aufenthalt des Paulus, die zweite durch den geplanten Besuch (V. 15) gegeben sei, so erscheine diese Auffassung speziell wegen des δευτέραν durchaus ungekünstelt. Aber er findet diese Erklärung doch nicht annehmbar; namentlich erblickt er in 12, 14 und 13, 1 ein Hindernis; denn hier mache Paulus die Aussage, daß der im Augenblicke der Abfassung von II bevorstehende Besuch in Korinth der dritte sei, während doch der in 1, 15 als zweiter gedachte in Wirklichkeit unterblieben war. Über das angebliche aus 12, 14 und 13, 1 resultierende Hindernis später; den von Bachmann zur Lösung der Frage betretenen Weg halten wir für nicht gangbar. Er meint, man dürfe δευτέραν nicht aus dem Verhältnis der in 1, 15 f erwähnten Besuchspläne untereinander verstehen, sondern unter Berücksichtigung von 2, 1: Paulus war in Korinth, da er die dortige Gemeinde gründete (51—53); das war ein Besuch ἐν χάριτι; nachher hatte er einmal Korinth besucht (Zwischenreise); dies war ein Besuch ἐν λύπῃ (vgl. 2, 1); nach diesem plante der Apostel einmal eine Reise nach Korinth (1, 15), um dem ersten, aus Anlaß der Stiftung der Gemeinde erfolgten einen zweiten ἐν χάριτι an die Seite zu stellen (ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε); aber dieser Plan kam nicht zur Ausführung; χάρις nenne der Apostel die Wirkung dieses geplanten Besuches im Gegensatz zur λύπῃ bei der

zweiten Reise (der Zwischenreise). Diese Auffassung wird keinen allgemeinen Beifall finden; das Hauptgebrechen dabei ist die Auslegung von χάριν ἔχειν im Sinne von: einen Freundlichkeitsbeweis erhalten. Merkwürdigerweise vertreten schon alte Exegeten die Ansicht, Paulus gebrauche hier χάρις im Sinne von χαρά, Chrysostomus (hom. 3 p. 408; vgl. oben Theodoret) und nach ihm Ökumenius und andere, und es ist gar nicht unmöglich, daß, weil manche, wie heute Bachmann, einen Gegensatz zwischen 1, 15 u. 2, 1 konstruierten, die Lesart χαράν Eingang und Verbreitung fand. Es ist aber durchaus an χάριν festzuhalten und dieses Wort in dem Sinne von „Gnade“ zu nehmen, wie auch Estius mit Recht betont. Weiterhin aber erscheint es sehr fraglich, ob Paulus 2, 1 auf eine Reise nach Korinth ἐν λόπῃ anspielt: eine Zwischenreise nach der Anschauung Bachmanns ist, wie schon in der Einleitung gezeigt wurde und weiterhin noch gezeigt werden soll, durch den Inhalt von II vollständig ausgeschlossen, und wenn 12, 14 und 13, 1 eine zweite Reise Pauli beweisen sollen, die nach dem Gründungsaufenthalt und vor der in II in Aussicht gestellten Reise eintrat, so müßte diese zweite nicht zwischen I und II, sondern mit Zahn und andern vor allem brieflichen Verkehr des Apostels mit der Gemeinde in Korinth angesetzt werden.

V. 17. In Form einer Frage, welche durch μήτι von vornherein als zu verneinende hingestellt wird, weist der Apostel den ohne Zweifel tatsächlich gegen ihn erhobenen Vorwurf der Leichtfertigkeit zurück: doch nicht etwa Leichtfertigkeit verschuldete ich nach der Lage der Sache (ἄρα)? τοῦτο βουλόμενος: man könnte ταῦτα erwarten, denn es bezieht sich auf die vorher genannten Pläne einschließlich der Änderung; aber der Apostel stellt sein Wollen als ein einheitliches dar. Man kann freilich, will Paulus sagen, von einem Manne verlangen, daß er erst wägt und dann erst wagt, erst alle im objektiv Gegebenen liegenden Gründe sich vorführt, ehe er es zu einem ernststen Wollen kommen läßt und andern davon Mitteilung macht; indes ist es gleichwohl unbillig, vorschnell den Vorwurf des Leichtsinns zu erheben; es kann ein Abwägen von Gründen stattgefunden haben, obgleich das nicht ohne weiteres erkennbar ist: Paulus hat sein Wollen betreffs einer direkten Reise von Ephesus nach Korinth nicht zur Tat werden lassen, und zwar aus Schonung für die dortige Gemeinde (V. 23); was aber das an zweiter Stelle genannte Wollen (Reise von Asia über Makedonien nach Korinth) anlangt, so hat er dieses Wollen wenigstens zu einem Teil in die Tat umgesetzt. Paulus fährt fort: ἢ ἄ βουλεύομαι: . . . = oder wenn von einem leichtfertigen Verfahren nicht geredet werden kann, so frage ich: ist es meine Art, wenn ich etwas plane und beschließe, dies in Fleischesgemäßheit zu tun, d. h. so, wie sich der rein natürliche Mensch von dem niedern sinnlichen Begehren und von selbstischen Trieben bestimmen läßt? Man beachte hier zuerst: βουλόμενος ἐρησάμην, dann: ἄ βουλεύομαι, κατὰ σ. βουλεύομαι: zuerst hat Paulus das Wollen und Planen betreffs der Reisen im Auge, daher ἐρησάμην; χρῆσθαι mit dem Dativ eines abstrakten Substantivs ein

Verfahren ausdrückend: verfuhr ich da leichtfertig; ἐλαφρία eine späte Wortbildung; vgl. Nägeli, Wortschatz 45 und 73; beachte den Artikel (τῇ ἐλαφρίᾳ) = die bekannte, den Menschen bei ihrem Wollen so gerne sich einstellende Leichtfertigkeit. Darauf folgt eine Verallgemeinerung; nicht mehr βόλομαι, sondern βουλόμαι = zu Rate gehen, planen, beschließen = oder ist es meine Art, bei Beratungen und Beschließungen Antriebe und Motive der sündigen Natur zu entnehmen? κατὰ σάρκα βουλεύεσθαι bedeutet eine Steigerung gegenüber dem χρῆσθαι τῇ ἐλαφρίᾳ = mit hinterhaltiger Berechnung, rein fleischlicher Klugheit planen. ἵνα ᾗ παρ' ἐμοί . . . wenn man strenge an der Finalbedeutung der Konjunktion festhält, so ergibt sich: lasse ich mich etwa beim Zurategehen und Beschließen durch niedere Impulse bestimmen, damit bei mir Bejahen und Verneinen, Zusage und Absage, und zwar jede von beiden, in bestimmtester Form stattfände? Da indes in dem Hellenistischen ἵνα häufig in abgeschwächter Bedeutung vorkommt¹, so wird man übersetzen dürfen: erfolgen meine Entschließungen nach rein menschlicher Berechnung, so daß bei mir Ja und Nein zusammenfällt? oder daß ich zu den Leuten gehöre, welche zu gleicher Zeit Ja und Nein sagen? In dem ἵνα-Satz ist τὸ ναὶ ναὶ und τὸ οὐ οὐ Subjekt, ᾗ παρ' ἐμοί Prädikat; die Wiederholung von ναὶ und οὐ dient wie Mt 5, 37 nur zur nachdrücklichen Betonung des einen und andern = daß bei mir vorhanden sei das entschiedene Ja und (betont) = und zugleich das entschiedene Nein. Vulg.: Est et Non.

V. 18. Zusammenhang: Leichtsinniges Wollen, Planen mit hinterhaltiger Berechnung und infolge davon Unlauterkeit im Verkehr kann mir (und meinen Genossen) mit Grund nicht vorgeworfen werden; was aber (δὲ) speziell mein Wort euch gegenüber betrifft, so ist dasselbe frei von Unzuverlässigkeit. πιστὸς δὲ ὁ θεός. Ganz gefällig ist die Erklärung: Bürge aber ist Gott oder Gott ist mein Zeuge, daß meine Rede zuverlässig ist; aber freilich ist das Bedenken, dem πιστός die Bedeutung Bürge zu vindizieren, unüberwindlich. Die meisten Neueren sprechen sich darum für die Auslegung aus: Treu ist Gott in Bezug darauf, daß = getreu erweist sich Gott dadurch, daß; man pflegt auf Jo 2, 18 zu verweisen; aber der dortige Fall ist nicht ganz analog. Es dürfte schließlich sich doch empfehlen, die allerdings sonst von Paulus in etwas anderem Sinne gebrauchten Worte (I 1, 9; 10, 13. 1 Thess 5, 24. 2 Thess 3, 3) hier als Beteuerungsformel zu verstehen = so wahr Gott treu ist, ist unsere (= meine) Rede an euch zuverlässig. Diese Bedeutung wird durch den Zusammenhang fast gebiete-

¹ Man denke besonders an Johannes und vgl. dazu Blaß, Gramm. 69, 3 S. 218 ff.

risch gefordert und empfiehlt sich auch im Hinblick auf V. 23. Und nun $\acute{o} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \eta\mu\acute{\omega}\nu \acute{o} \pi\rho\acute{o}\varsigma \acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$: damit soll die berufliche Heilsverkündigung gemeint sein; das ergebe sich aus V. 19. Es ist indes doch wohl ein Fehlschluß: wenn Paulus dort von der Predigt redet, so auch schon hier. Der Sinn von $\acute{o} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ergibt sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden; dort steht $\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\theta\alpha\iota$; dazu bildet $\acute{o} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ den Gegensatz; danach kann es nur Reden im allgemeinen Sinn bedeuten; nach der ganzen Darlegung des Apostels im vorliegenden Abschnitt sind speziell seine Aussagen und Zusagen betreffs eines Besuches in Korinth gemeint; diese sind durchaus nicht Ja und Nein zugleich, d. h. nicht unzuverlässig. Die Übersetzung der Vulg.: *sermo noster qui fuit apud vos* legt allerdings die Auffassung bezüglich der evangelischen Predigt nahe, was indes nicht entscheidend ist. Vollends Chrysostomus versteht unter $\acute{o} \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ bestimmt die Heilsverkündigung. In eigentümlicher, aber verfehlter Weise erklärt er den Zusammenhang des V. 18 mit dem Vorhergehenden; der Apostel sage: das Versprechen, zu euch zu kommen, war meine Sache; ich hatte es euch aus eigenem Antrieb gegeben; aber meine Predigt ist nicht meine, nicht eines Menschen Sache, sondern Gottes Werk; was aber von Gott kommt, ist untrüglich; Gott ist getreu = wahrhaftig (hom. 3 p. 409). Diese Gegenüberstellung von seinem rein menschlichen Wort und der Evangeliumsverkündigung liegt nicht im Sinne des Apostels; nicht vergessen soll sein, daß Thomas die Auffassung der Worte $\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \acute{o} \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ als Beteuerung für möglich hält: *ego testem deum invoco*.

V. 19 gibt den Grund der Zuverlässigkeit des Redens an. Hier mögen zunächst folgende Punkte herausgestellt werden:

a) $\acute{o} \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon \nu\acute{\iota}\delta\varsigma \text{ } \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ ist mit großer Feierlichkeit ausgesprochen; zwar schreiben auch hier einige $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \text{ } \text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma$, indes ist $\text{'}\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ nicht übel beglaubigt. Hierbei fällt auch die nachdrückliche Voranstellung von $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$ auf: „Bei Gottes Treue“ sagte ich (V. 18); eben dieses Gottes Sohn ist Gegenstand unserer Verkündigung. Nur hier und an einigen wenigen andern Stellen findet sich die Form (\acute{o}) $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (Gal 2, 20. Eph 4, 13. Röm 1, 4), um so häufiger $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ sc. eben $\tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$, das meist vorhergeht. Die Ausdrucksweise gehörte sicher der Formel an, welche für die Missionspredigt und den Glauben der Bekehrten normativ war (Gal 2, 20: $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma \tau\omicron\upsilon \nu\acute{\iota}\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\acute{\eta}\varsigma\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma \mu\epsilon$); auch in Korinth wie überall war Jesus von Nazareth, der Messias und Sohn Gottes (Phil 2, 7—8) Gegenstand der Verkündigung durch Paulus und seine Gehilfen; $\nu\acute{\iota}\delta\varsigma$ kann in diesem Zusammenhang nur eine Sohnschaft im Sinne der Gleichheit des Wesens ausdrücken.

b) ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς. Diese Apposition trägt gleichfalls den Charakter der Feierlichkeit; wirkungsvoll ist hierbei die Nebeneinanderstellung von ἐν ὑμῖν (= unter euch) δι' ἡμῶν; es schließt sich aber eine erläuternde Näherbestimmung an: durch mich und Silvanus und Timotheus. Die beiden letzteren haben den Apostel nach dem Zeugnis des Lukas bei seiner grundlegenden Tätigkeit in Korinth unterstützt (Apg 18, 5); gerade an die Zeit der ersten feurigen Begeisterung der durch die Gnade des Christentums beglückten Korinther will Paulus hier erinnern und seine und seiner Gehilfen Mühewaltung und Verdienste von der Arbeit aller späteren Lehrer auf das bestimmteste unterscheiden. Silvanus (oder Silas) ist auch hier als der ältere Gehilfe vorangestellt; er nahm schon vor seinem Anschluß an Paulus in der Urkirche unter den geistlichen Vorständen und Propheten eine hervorragende Stellung ein (Apg 15, 22), rechtfertigte durchaus das von Paulus bei seiner Berufung in ihn gesetzte Vertrauen, wie aus seiner Anführung hier und 1 u. 2 Thess (vgl. 1 Petr 5, 12) erhellt; als zweiten Mitarbeiter nennt Paulus den auf der ersten Missionsreise für das Christentum gewonnenen, auf der zweiten zum Begleiter und Gehilfen erkorenen Timotheus (Apg 16, 1 ff).

c) οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὐ: Jesus von Nazareth, der Christus, der Sohn Gottes, der Gegenstand unserer Predigt, ward nicht Ja und Nein, erwies sich nicht als Bejahung und Verneinung zugleich, sonach als unzuverlässig sc. hinsichtlich der Erfüllung der göttlichen Verheißungen (V. 20), sondern in ihm ist ein Ja Wirklichkeit geworden, und zwar in der Weise, daß, was so geschehen ist, bleibende Bedeutung hat. Man beachte den Wechsel: im ersten Satz ist Ἰησοῦς Χριστός Subjekt, im zweiten dagegen ναὶ = in Jesus Christus ist ein Ja verwirklicht oder eine Bejahung hergestellt so, daß die göttlichen Verheißungen erfüllt sind. Aber welches ist der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden? Der Satz in V. 19 ist mit γάρ eingeführt, begründet sonach das in V. 18 über die Zuverlässigkeit der Reden und Aussagen des Apostels Gesagte: ich und meine Gehilfen sind κήρυκες, Herolde, Diener, Knechte Jesu Christi, dieses personifizierten Ja; als solche können wir doch nicht Ja und Nein sagen, unzuverlässig sein in Wort und Rede; denn wie der Herr, so der Knecht.

V. 20 begründet wieder die letzte Aussage in V. 19: in Jesus Christus ist eine für alle Zeiten gültige Bejahung hergestellt; denn alle sc. in der alttestamentlichen Geschichte und Schrift enthaltenen, auf die Erlösung und das Heil der Menschen bezüglichen Verheißungen sind in Jesus Christus zu ihrem Ja geworden, d. h. sie haben in ihm ihre vollkommene Erfüllung und Verwirklichung gefunden. Die Kon-

struktion ist etwas eigen, aber doch verständlich; man würde erwarten: *πάσαις ταῖς ἐπαγγελίαις* θεοῦ, ὅσαι εἰσὶν, γέγονεν ἐν αὐτῷ (= ἐν Χριστῷ) τὸ ναί. In V. 20^b lautet die ursprüngliche Lesart: διὸ καὶ δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν sc. γίνεται = deshalb, d. h. weil in Christus alle Verheißungen zur Erfüllung gekommen sind, findet durch Christus das (bekannte) Amen statt — Gott zu Ehren durch uns. Paulus spielt hier auf eine Gewohnheit in den christlichen Gemeindeversammlungen der apostolischen Zeit an (vgl. I 14, 16): wenn ein Lob- oder Dankgebet (εὐχαριστία) vorgetragen wurde, dann pflegten die zunächst nicht mitlobpreisenden Hörer durch ein Amen ihre Zustimmung bzw. die Überzeugung und Gewißheit der Erhörung (eines Gebetes) auszudrücken. Der Apostel legt dar: das bekannte Amen kann die Gemeinde nur sagen, d. h. sie kann ihre Glaubensgewißheit nur bekunden, weil in Christus das Ja geworden, weil er der Verheißung gemäß die Wahrheit geoffenbart und das Heil gewirkt hat. Diese in dem Sprechen des Amen sich manifestierende Glaubensgewißheit ist aber der Gemeinde nur geworden δι' αὐτοῦ = durch Jesus Christus, und wenn die Gemeinde das Amen ausspricht, so tut sie es unter ausdrücklicher Nennung des Namens Jesu, indem sie sich der Worte bedient: Durch Jesum Christum, Amen; man vgl., was letzteres betrifft, 1 Petr 4, 11 und besonders auch 1 Klem 55, 7: διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐστὶν αὐτῷ (τῷ θεῷ) ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. Die Bekundung der Glaubensgewißheit seitens der Gemeinde geschieht zum Lob und Preise Gottes. δι' ἡμῶν am Schluß wird bedeuten: die durch das feierliche Amen zum Ausdruck kommende Verherrlichung Gottes ist vermittelt durch Paulus und seine Gehilfen; denn sie haben durch ihre Wirksamkeit der Gemeinde den Glauben an die Erfüllung der Verheißungen durch Christus vermittelt und damit die Bekundung ihres Glaubens zur Verherrlichung Gottes möglich gemacht. Die Vulg. übersetzt ganz unrichtig: ad gloriam nostram; sie hat also bloß ἡμῶν, nicht δι' ἡμῶν gelesen.

Die Väter beobachten über V. 19—20 vielfaches Stillschweigen; selbst Chrysostomus trägt verhältnismäßig nur wenig bei. Er findet die feierliche Einführung auch des Silvanus und Timotheus bedeutsam und sieht den Grund darin, daß Paulus durch die Nennung „des Chores der Lehrer“ die Glaubwürdigkeit seiner evangelischen Verkündigung bekräftigen wollte (hom. 3 p. 410); damit stimmt Theodoret vollständig zusammen: was Paulus verkündigte, predigten auch Silvanus und Timotheus; es bestand volle Harmonie in der κήρυξις (p. 384). Richtiger wäre es gewesen, das gerechte Selbstgefühl zu betonen, mit welchem Paulus hier die Tatsache ausspricht: die erste Verkündigung in Korinth und überhaupt in Achaia bleibt mein und meiner Genossen Verdienst: „ich habe euch gezeugt“ (I 4, 15). Ganz eigen ist sodann beiden Vätern, daß sie Χριστός von der göttlichen Lehre verstehen. Was bedeuten, sagt Chrysostomus, die Worte: Christus ward nicht Ja und Nein? Der Gedanke des Apostels, meint er, sei: ich habe meine Lehre nicht um-

geändert; nicht bald so und dann wieder anders gelehrt: ἀπαράλυστος (= unerschütterlich) καὶ βέβαιος ὁ λόγος μένει . . . ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμα οὐκ ἐγένετο καὶ καὶ οὐ (hom. 3 p. 410). Ebenso Theodoret: ἀντὶ τοῦ κηρύγματος αὐτὸν τὸν κηρυττοῦμενον τίθειναι (p. 384). Thomas hat diesen von den Vätern vorgezeigten Weg verlassen, doch nichts Wesentliches beigebracht; er beschränkt sich auf die Worte: in illo id est filio dei, non fuit Est et Non* id est falsitas, vel non fecit quod non convenit, sed fuit in illo Est hoc est veritas; nam verum et ens convertuntur (p. 66). Estius hat den Sinn der Worte richtiger erfaßt, nur fehlt er, indem er ὁ λόγος in V. 18 einseitig von der Predigt des Paulus versteht: Jesus Christus, dei filius, cum sit aeterna veritas ideoque nec fallere possit nec falli, non fuit mutabilis ab affirmatione ad negationem, ut aliquid eorum, quae diceret, mutato consilio non praestaret, sed fuit in eo constans affirmatio. Cum ergo nos simus apostoli et legati Iesu Christi eoque nomine non aliud quam Christi verbum et evangelium et promissa vobis annuntiaverimus, utique consequitur, nostrum ad vos de Christo sermonem non fuisse mutationi obnoxium (p. 21). Neuere Exegeten vindizieren den Worten οὐκ ἐγένετο . . . die Bedeutung, daß dadurch Jesu Wahrhaftigkeit betont werde: Jesus, weil der Sohn Gottes, ist die Wahrheit; darum gab es in ihm keinen Widerspruch, dann kann es aber einen solchen auch nicht in seinen Gesandten und Boten geben, da in diesen Jesus Christus wirksam ist. Erstaunliche Gelehrsamkeit hat in Erklärung der paulinischen Worte jüngst Bachmann gezeigt, indem er besonders dem ἐγένετο seine Aufmerksamkeit zuwandte: „Jesus Christus war zu einem Ja, sofern in ihm eine wirkliche göttliche Selbstmitteilung von positivem Gehalt und Wert geschah, eine Selbstmitteilung, deren Umfang und Gehalt zunächst nicht bestimmt wird“ (p. 73 f). Es wird viel zu wenig Ausgangspunkt und Zweck der ganzen Darlegung des Apostels berücksichtigt: Paulus hat gegenüber der Gemeinde von Korinth ein Wollen und Planen, sodann eine Mitteilung und Zusage vorgenommen; daraus war ihm der Vorwurf der Unzuverlässigkeit erwachsen: er gehöre zu denen, die zu gleicher Zeit Ja und Nein sagen. Diesen Vorwurf lehnt er als unzutreffend ab, indem er darlegt: ich bin (wie meine Gehilfen) Diener und Knecht Jesu Christi, dieses personifizierten Ja, da in seiner Person die Erfüllung aller Verheißungen Gottes gegeben ist; sonach ist auch bei mir ausgeschlossen, daß ich Bejahung und Verneinung zugleich bin, daß sich eine Zusage von mir in Absage verwandelt; was ich verheißen, wird erfüllt; der positive Sinn der euch gegebenen Zusage: ich werde zu euch kommen, erleidet keine Zurücknahme; es handelt sich bloß um den Modus der Realisierung, und nach dieser Richtung rechtfertigten vernünftige, aus übernatürlichen lautern Motiven geschöpfte Gründe eine Änderung.

V. 21—22. Gedankenzusammenhang: Unzuverlässigkeit ist bei mir nicht vorhanden; allerdings findet man diese, und zwar sehr häufig, bei Menschen, die sind, wie sie geboren werden; allein ich und meine Gehilfen sind in die innigste Gemeinschaft mit Jesus Christus, der Erfüllung aller Verheißungen, versetzt worden, und das ist geschehen durch Gott selbst; sonach muß angenommen werden, daß wir einer Unzuverlässigkeit, einer Täuschung oder Lüge uns nicht schuldig machen. ὁ δὲ βεβαίων ἡμᾶς καὶ χρίσας — gewöhnliche Erklärung: Gott ist es, der uns (Paulus und seine Gehilfen) samt euch fest macht auf Christus hin oder in Bezug auf Christus, so daß wir ihm unerschütterlich treu bleiben, nicht wanken im Glauben. Einzelne erkennen mehr

oder weniger die Kraft der Worte εἰς Χριστόν und erklären das βεβαιῶν Gottes als ein Hineinversetzen der Seele in ein dauernd lebenskräftiges Verhältnis zu Christus, welches durch den Reichtum innerer Erfahrung immer mehr an Festigkeit und Tiefe gewinne. Unter χρίσας verstehen die meisten eine Ausstattung zu dem apostolischen Berufe mit Gnaden, die Weihung zum heiligen Dienste, wobei sich nur insofern ein Unterschied bemerklich macht, als die einen ganz speziell an die Geistesmitteilung denken, andere dagegen nur im allgemeinen Sinn an die Weihung zum Amte. Die Auslegung verdient in keiner Gestalt Annahme; Paulus meint mit (ὁ) βεβαιῶν καὶ χρίσας nichts anderes als die Taufe. Was zunächst die Konstruktion betrifft, so ist θεός am Schluß von V. 21 formell Prädikat, man ergänze ἐστίν; es will aber nicht die Identität des Subjekts und Prädikats, sondern die im Prädikat enthaltene Qualität des Subjekts betont werden; beachte dabei θεός, nicht ὁ θεός: der uns befestigt, ist Gott; die folgende Partizipialbestimmung ὁ σφραγισάμενος καὶ δοός ist Apposition zu θεός: Gott, der uns versiegelte und gab (vgl. dasselbe Satzgefüge 5, 5); bedeutsam ist auch der Wechsel der Partizipien, zuerst das Präsens, dann Aoriste; unter ἡμᾶς sind Paulus und seine Gehilfen gemeint; σὺν ὑμῖν fügt der Apostel, wie man glauben möchte, als eine Art captatio benevolentiae oder, um es richtiger zu sagen, aus dem Grund hinzu, um auch hier die Gemeinsamkeit und Gemeinschaft zwischen sich und den Lesern zu betonen: die gemeinte gnadenvolle Ausstattung ist den angeredeten Gläubigen ebenso geworden wie dem Paulus und seinen Mitarbeitern und verbindet beide aufs engste. Mit χρίσας meint Paulus unter keinen Umständen die Geistesmitteilung; denn diese macht er in V. 22 namhaft durch ὁ σφραγισάμενος καὶ δοός, was man als ausgemacht ansehen kann. Danach legt sich von vornherein nahe, daß der Apostel mit χρίσας die Taufe im Auge hat; darauf führt weiterhin der Umstand, daß er gerne in seinen Darlegungen über die Gnadenausrüstung der Christen Taufe und Geistesmitteilung mittels Handauflegung (Sakrament der Confirmatio) miteinander verbindet; man vgl. I 10, 2 und 4, wo zuerst an die Taufe, dann an die Eucharistie, dann an die Verleihung der Gaben des Heiligen Geistes (τὸ αὐτὸ πῶμα πνευματικὸν ἔστιν) erinnert wird; sodann Eph 1, 13 14, wo zwar die Taufe nicht ausdrücklich genannt, aber bestimmt durch πιστεύσαντες angedeutet (Kommentar dazu S. 32) und daneben mit den gleichen Ausdrücken wie hier die Mitteilung des Heiligen Geistes erwähnt wird. Ein ganz gewichtiges Moment für diese Auffassung liegt endlich in εἰς Χριστόν. Zwar steht diese Bestimmung bei βεβαιῶν, aber da dieses durch ein und denselben Artikel mit χρίσας verbunden ist, kann es nicht zweifelhaft sein, daß Paulus

die durch die Taufe erfolgende Verbindung oder Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus im Auge hat; man denke nur an das paulinische βαπτίζεσθαι εἰς Χριστόν: der uns aber hineingründet in Christus, d. h. uns gesalbt hat, ist Gott; man wird die an sich auffallende Zusammenstellung von βεβαίων und χρίσας besser verstehen, wenn man etwa übersetzt: Hersteller aber der Vereinigung mit Christus ist Gott. Wenn der Apostel hier zur Bezeichnung der Taufe zwei Ausdrücke: βεβαίων καὶ χρίσας gewählt hat, so entschied dafür wohl der Gebrauch der gleichfalls bildlichen Ausdrücke σφραγισάμενος und δοῦς τὸν ἀρραβώνα für die Geistesmitteilung; eine Undeutlichkeit ist dadurch ausgeschlossen, die Parallele aber bemerklich gemacht. σφραγισάμενος = der uns auch versiegelte und das im Heiligen Geist bestehende Angeld gegeben hat. Es liegen hier termini technici vor; man vgl. 5, 5 und Eph 1, 13; 4, 30; zur Sache vgl. man Apg 2, 38; 8, 14; 9, 17 und 19, 6. Durch σφραγίζεσθαι wird angedeutet, daß Gott die mit dem Heiligen Geist Beglückten gleichsam durch Aufdrücken eines sichern Merkmals als sein Eigentum kennzeichnet; durch die Epexegeσε καὶ δοῦς (wieder bloß ein Artikel) aber wird angedeutet, daß Gott, der Geber des Heiligen Geistes, den Geisterfüllten auch die endgültige κληρονομία, das volle Heil, verleihen werde (zur Sache vgl. Röm 8, 23). ἀρραβών = arrha = das beim Kauf zur Sicherheit gegebene An- oder Handgeld, bildlicher Ausdruck des Begriffs Gewährleistung; τοῦ πνεύματος Gen. explic. = das Angeld, das im Heiligen Geist besteht; vgl. zu ἀρραβών Nägeli, Wortschatz; Deißmann, Licht von Osten 243 und Mayser 40. Dem Paulus war die Mitteilung des Heiligen Geistes einstmals in Damaskus nach der Christophanie durch Ananias in Aussicht gestellt worden; dieselbe erfolgte nach der Taufe desselben (Apg 9, 17 f und dazu meinen Kommentar 122). Für ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν könnte man εἰς τὰς καρδίας erwarten, aber begreiflich ist die Ausdrucksweise des Paulus: Gott hat im Sakrament der Confirmatio den Heiligen Geist gegeben, so daß er nun in unsern Herzen ist und Treue und Wahrhaftigkeit bewirkt. ἡμᾶς und ἡμῶν ist im engeren Umfang zu nehmen: Paulus und seine Gehilfen. Freilich ist die Ausrüstung mit der Gnade der Taufe und des Sakraments der Confirmatio eine gemeinchristliche, sonach ein auch den angeredeten Lesern zugekommenes Gut; allein Paulus will nach dem Zusammenhang nur vor allem seine eigene Ausrüstung hervorheben bzw. nachweisen, daß er (und seine Gehilfen) von Gott aufs innigste mit dem personifizierten Ja, dem Erfüller der Verheißungen, vereinigt worden sei, weshalb die Unmöglichkeit vorliege, daß er zu gleicher Zeit Ja und Nein sage, d. h. lüge und täusche. Eine Anspielung auf die Worte τὸν ἀρραβώνα τοῦ πνεύματος

findet man bei Cyprian, Comput. 248, 11 (ed. Hartel): dedit pignus spiritus sancti (vgl. von Soden, Das Latein. Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians 599).

Die Auslegung der beiden Verse stellt kein Ruhmesblatt in der Geschichte der Exegese dar; sie kennzeichnet sich durch vollkommene Unklarheit und Disharmonie. Ephräm versteht βεβαιῶν von dem Befestigen in der Liebe; über σφραγίζεσθαι spricht er sich nicht näher aus; doch versteht er darunter wahrscheinlich die Mitteilung des Heiligen Geistes: signavitque nos per arrhabonem spiritus, quem dedit in cordibus nostris (p. 88). Cyrill Alex. erklärt βεβαιῶν von der Befestigung im Glauben, die andern Ausdrücke zusammen von der Ausrüstung mit dem Heiligen Geiste (p. 321). Chrysostomus erweist sich ergiebiger; er umschreibt ὁ βεβαιῶν mit: ὁ μὴ ἔῶν ἡμᾶς παρασχεύεσθαι: ἐκ τῆς πίστεως τῆς εἰς τὸν Χριστόν, ein an sich gefälliger Gedanke, und wie wir dies an dem großen Kirchenlehrer gewohnt sind, in überaus gefälliger Form ausgedrückt = der nicht zuläßt, daß wir erschüttert werden, heraus aus dem Glauben an Christus. χρίσας nimmt er dann aufs engste zusammen mit σφραγισάμενος und versteht dies von der Mitteilung des Heiligen Geistes (τί δέ ἐστι χρίσας καὶ σφραγισάμενος; τὸ πνεῦμα δοῦς). Diese Verbindung geht nicht an, da der Apostel beide Verba sehr streng auseinandergehalten hat. Im übrigen erklärt er (hom. 3 p. 411) σφραγίζεσθαι und δοῦς τὸν ἀρραβῶνα richtig: wenn er den Heiligen Geist in unsere Herzen eingegossen hat, wie sollte er uns nicht auch die zukünftigen Güter schenken? Theodoret erläutert βεβαιῶν also: αὐτὸς καὶ ἡμῖν βεβαίαν περὶ τὸν Χριστόν ἔδωρῆσατο πίστιν; das χρίσας faßt er für sich und die Worte in V. 22 versteht er von der Mitteilung des Heiligen Geistes; die Erklärung von ἀρραβῶνα ist durchaus zutreffend: ὁ γὰρ ἀρραβῶν μικρόν τι μέρος ἐστὶ τοῦ παντός (p. 384 f). Ambrosiaster bringt zu dem ersten Teil (V. 21) gar nichts Haltbares bei (p. 280). Thomas ganz eigen: deus est qui confirmat vos nobiscum (sic!) in Christo id est in praedicatione Christi (p. 67). Estius bemerkt zu ὁ βεβαιῶν: deus qui facit nos firmiter inhaerere Christo, facit nos fideles evangelii sui ministros; V. 22 versteht er von der Salbung mit dem Heiligen Geist, ebenso aber auch χρίσας. Denn letzteres erläutert er folgendermaßen: qui nos auxit videlicet spiritu sancto id est delibutos reddidit multorum et magnorum spiritus sancti donorum infusione, quae praebent argumentum rectae et sinceræ nostrae praedicationis. Die Erläuterung zu V. 22 lautet; qui et signavit nos nempe spiritu sancto, largiendo varia eius charismata (p. 231). Cornelius a Lap. nimmt ὁ βεβαιῶν für sich, χρίσας dagegen zusammen mit σφραγισάμενος und strauchelt dann nur, ob das auf die Taufe oder das Sakrament der Confirmatio gehe; ersteres sieht er als möglich an: nam in baptismo unxit nos deus oleo gratiae suae; für wahrscheinlicher aber hält er, daß der Apostel die Confirmatio im Auge habe. Bisping (a. a. O. 19) sieht den Ausdruck χρίσας als bildliche Bezeichnung der Weihung zum Apostelamt durch Mitteilung des Heiligen Geistes an; vgl. Schäfer a. a. O. 384. Es fehlt hier überall an einer genauen sprachlichen Erklärung: ὁ βεβαιῶν gehört eng mit χρίσας zusammen und muß scharf abgesondert werden von den in Form der Apposition dem θεός angefügten Worten: ὁ καὶ σφραγισάμενος καὶ δοῦς. Diesen Fehler weisen auch die Neueren auf; unbefriedigend ist namentlich die letzte Auslegung von Bachmann, der bei χρίσας und σφραγισάμενος...δοῦς weder an den Taufakt noch an die Handauflegung gedacht wissen will, sondern an die Weihung zum heiligen Dienste oder Amte (χρίσας); mit der Besiegung sei eine innere Ausrüstung als das Zeichen gemeint, durch welches Gott der Salbung zum heiligen Dienste den Wert einer urkundlich gesicherten Tatsache verliehen hat (S. 80 f). Es ist hierbei

außer acht gelassen, daß es sich in V. 22 um Kunstaussprüche handelt, welche gerade Paulus gebraucht zur Bezeichnung für die Geistesmitteilung. Lietzmann hat sich von den herrschenden Auffassungen emanzipiert und V. 21 von der Hineinsetzung des Paulus in die Gemeinschaft mit Christus durch die Taufe verstanden; davon hat er aber das *σφραγίζεσθαι* und *διδόναι* nicht unterschieden; sämtliche Ausdrücke sollen bezeichnen: wir sind Christen geworden; Christ wird man aber durch die Taufe (S. 171); sonach würde es sich nur um die Taufe handeln. Dagegen spricht wieder der paulinische Sprachgebrauch, wie wir dargelegt haben, sowie die scharfe Scheidung der Ausdrücke *χρίσας* und *σφραγισάμενος*. Im übrigen macht dieser Gelehrte mit Recht darauf aufmerksam, daß Gregor von Nazianz *χρίσμα* als Bezeichnung für die Taufe anführe (or. 40, 4), während sonst *χρίσμα* bei den Vätern und Kirchenschriftstellern seit Tertullian als terminus fungiere für die auf die Taufe folgende Salbung, d. h. für die Confirmatio oder die unter Handauflegung erfolgende Mitteilung des Heiligen Geistes. Im NT wird das Verbum von der Salbung Jesu mit dem Heiligen Geiste bei der Taufe im Jordan gebraucht (Apg 4, 27; 10, 38; Lk 4, 18); an der Stelle 1 Jo 2, 20 27 ist wohl die Salbung mit den Gaben des Heiligen Geistes gemeint (vgl. ebd. 3, 24; 4, 1 ff 18). Wenn hier Paulus *χρίεν* von dem Taufakt anwendet, so versteht man das wohl, weil ja auch in der Taufe der Heilige Geist tätig ist; es hat eben längere Zeit gedauert, bis eine ganz feste Terminologie sich herausgebildet hat; man denke in dieser Beziehung nur an *βαπτίζεσθαι*, das mit Beziehung auf die Taufe des Vorläufers und die messianische Taufe gebraucht wurde, aber Apg 1, 5 auch noch mit Beziehung auf die Geistesmitteilung; vgl. zu der Stelle meinen Kommentar S. 27.

V. 23. Paulus hat bisher die Ansicht bzw. den tatsächlich gegen ihn erhobenen Vorwurf als grundlos abgewehrt, als ob hinsichtlich seiner Reisepläne menschliche, fleischliche Klugheit oder betreffs der Mitteilung derselben Schwanken und Unzuverlässigkeit eine Rolle gespielt, ein Ja sich in ein Nein verkehrt habe, und hat die Gründe angegeben, welche eine derartige Annahme als ausgeschlossen erkennen lassen; jetzt geht er zur positiven Angabe der Motive über, die ihn zum vorläufigen Fernbleiben und zu einer andersartigen Ausführung seines ursprünglichen Planes bestimmt haben. Wie er vorher (V. 18) unter feierlicher Beteuerung eine Aussage gemacht, so leitet er die jetzige mit einer förmlichen Anrufung der Zeugenschaft Gottes ein, und zwar bedient er sich der Worte: ich rufe Gott zum Zeugen an gegen meine Seele, d. h. wenn die Aussage, die ich zu machen im Begriffe bin, unrichtig, nicht zutreffend sein sollte, so möge Gott strafend gegen meine Seele sich richten. *ἐπικαλεῖσθαι* steht nur hier von der Anrufung Gottes zum Zeugen; anders Jak 2, 7 und sonst (Kommentar zu Jakobus 107 f). Ähnliche Schwur- oder Verwünschungsformeln finden sich im Altertum, z. B.: *ἐπαρῶμαι αὐτός τε κατ' ἐμοῦ καὶ σώματος τοῦ ἐμαυτοῦ καὶ ψυχῆς καὶ βίου καὶ τέκνων* (Deißmann, Licht vom Osten 219 f). Beachte hierbei noch die Stellung *ἐγὼ δέ*: Paulus hat vorher von dem Wirken Gottes an ihm gesprochen; jetzt: diesen selben Gott rufe ich als Zeugen an; die Beziehung auf die Genossen unterläßt er wegen

der Anrufung Gottes als Rächers im Falle der Unwahrheit. Die Aussage selbst lautet: aus Schonung für euch kam ich nicht mehr nach Korinth; Paulus wollte Störendes, Schmerzendes von den Korinthern fernhalten, er hätte bei persönlicher Anwesenheit in Korinth mit Rügen und Strafen vorgehen müssen; das wollte er ihnen ersparen und darum, sonach mit Rücksicht auf sie, aus Liebe zu ihnen ist er ferngeblieben. *ὄψεσθαι* bezeichnet natürlich keineswegs: noch nicht, sondern nicht mehr; sonach = ein Kommen nach Korinth unterließ ich aus dem angeführten Grunde. Die Beziehung der Worte auf V. 15 und 16 ist evident; Paulus war früher einmal willens gewesen, direkt von Ephesus nach Korinth zu kommen und von da nach Makedonien zu reisen; diesen Plan hatte er infolge der Veränderung der Lage in der korinthischen Gemeinde (Parteiwesen, Unzuchtsvergehen etc.) aufgegeben; statt selbst unter den Korinthern zu erscheinen, schickte er den ersten (kanonischen) Brief; darin kündigte er allerdings unzweideutig sein Kommen an (4, 18 f und 16, 5), und zwar unter gleichzeitiger Namhaftmachung der andern Route: Ephesus—Makedonien—Korinth. Aber er konnte sich nicht entschließen, den Plan zur Ausführung zu bringen; er wollte in Korinth sich nicht einfinden, ehe er bestimmt wußte, welchen Eindruck sein so ernster Brief in der Gemeinde hervorgebracht habe, und da die Sendung des Timotheus nicht zum Ziel führte, schickte er den Titus dahin. Wie Paulus aus Liebe, statt persönlich in Korinth aufzutreten und strafend einzuschreiten, den (ersten) Brief schrieb, so bewog ihn dieselbe Liebe, auch nachher zuzuwarten, bis er genau wußte, daß der Brief gewirkt hatte, was er wirken sollte. Sonach ist der Sinn der vorliegenden Worte nicht im mindesten dunkel: ich kam nicht mehr nach Korinth; ich gab infolge der Änderung der Lage in eurer Mitte den ursprünglichen Plan (V. 15 und 16^a) auf; und nach Absendung von I wollte ich euch Zeit lassen zur Besinnung und habe das Kommen bisher unterlassen; aber aufgeschoben ist nicht aufgehoben; ich bin jetzt auf dem Wege zu euch in Ausführung des zweiten, euch (I 16, 5) in bestimmter Form angekündigten Planes. Sonach bedeutet *ὄψεσθαι* nicht mehr, nämlich seit dem ersten Aufenthalt bei Gründung der Gemeinde. Man beachte hier auch *εἰς Κόρινθον*: während der Apostel vorher sich der Ausdrücke bedient: *πρὸς ὑμᾶς, δι' ὑμῶν, ἐν ὑμῖν* (V. 15 bis 19) = durch, in Achaia, wählt er hier *εἰς Κόρινθον*, gewiß absichtlich, um anzudeuten, daß das hier und im gleich Folgenden Gesagte speziell die Gläubigen in Korinth angehe.

V. 24. Paulus hält es für angezeigt, um Mißverständnissen und Mißdeutungen vorzubeugen, eine nähere Erklärung seiner Worte zu geben: aus Schonung kam ich nicht mehr nach Korinth. Wenn er keine

Einschränkung machte, so konnte man seinem Ausspruch die Auslegung geben, er wolle seine Autorität gegen die christlichen Korinther geltend machen, weil er mit ihrem Glaubensstand unzufrieden sei. Darum erklärt er jetzt: es ist mir überhaupt nicht um Ausübung von Herrschaft zu tun; ich und meine Gehilfen sehen es vielmehr als unsere Aufgabe an, euch dazu behilflich zu sein, daß ihr euch freuet; dieser Aufgabe hätte ich bei einem früheren Kommen nicht gerecht werden können; denn ich hätte angesichts der unter euch herrschenden Zustände durch schonungslose Zurechtweisung und Bestrafung euch Schmerz und Betrübniß bereiten müssen. Wenn ich aber von Ausübung einer Gewalt und Herrschaft rede, so möchte ich ausdrücklich beifügen, daß es sich hierbei nicht um euren Glauben gehandelt hätte; denn daran finde ich nichts auszusetzen. Im einzelnen ist zu beachten:

a) οὐχ ὅτι statt οὐκ ἐρῶ oder λέγω ὅτι = damit will ich nicht sagen (vgl. Phil 3, 12; Jo 6, 46; 7, 22); mit dieser Formel will Paulus eine falsche Auffassung seines im vorhergehenden Vers gemachten Ausspruchs (πειθόμενος οὐκέτι ἡλθον) ablehnen.

b) κυριεύμεν (Lk 22, 25. Röm 7, 1) c. Gen. = Herrschaft üben über jemand; der Nebensinn einer unberechtigten Herrschaft liegt an sich nicht darin, kann aber durch den Zusammenhang nahegelegt werden, und das trifft hier insofern zu, als συνεργός einen gewissen Gegensatz zu dem betont gestellten κυριεύμεν bildet: nicht als Herr auftreten, sondern als Mithelfer.

c) ὑμῶν τῆς πίστεως. Manche wollen nur ὑμῶν von κυριεύμεν abhängig sein lassen und zu τῆς πίστεως ein ἕνεκα ergänzen = wir wollen euch nicht etwa meistern um eures Glaubens willen; andere übersetzen: nicht beherrschen wir euch den Glauben, so daß ὑμῶν wenigstens das nächste Objekt für κυριεύμεν wäre (vgl. Röm 6, 9 14). Alle diese Auslegungen sind abzuweisen. Es ist vielmehr zu übersetzen: wir wollen nicht rücksichtlich eures Glaubens Gewalt üben.

d) συνεργοὶ τῆς χαρᾶς ὑμῶν: Mithelfer eurer Freude; τῆς χαρᾶς Gen obiectiv. = wir wollen durch unsere Mitarbeit eure Freude fördern. συνεργός nicht = mit Gott, sondern mit den Korinthern: Paulus und seine Genossen wollen ihre Wirksamkeit vereinigen mit dem eigenen Wirken der Korinther, um dadurch Freude zu stande zu bringen. Bei Christen muß angenommen werden, daß sie, weil im Besitz des wahren Friedens, auch Freude haben; Freude ob des Glaubens, ob der Güter und Gnaden des Christenstandes, wahre Freude im Herrn (Jak 1, 9); aber diese Freude ist einer Steigerung fähig, und Paulus, welcher den Korinthern durch Zuwendung des Evangeliums und des Heils dazu verholfen hat, möchte dieselbe weiterhin fördern; vgl. zu dieser Freude 1 Thess 1, 6;

Röm 14, 17; Phil 2, 18; 3, 1. Nach Paulus war diese Freude der normale Zustand der Christen selbst bei äußerer Bedrängnis und Anfechtung; der Schüler Lukas stimmt in seinen beiden Werken im Ausdruck der Freude mit dem Lehrer überein (Lk 1, 19 44 47; 2, 10; 10, 17 21; 13, 17; 19, 6. Apg 2, 26 38 46; 5, 41; 8, 8 39; 11, 23; 13, 48 52; 14, 17; 16, 34).

e) τῇ γὰρ πίστει ἐστήκατε. Der Dativ wird mannigfaltig genommen: lokal = im Glauben, oder instrumental = per fidem, oder als eine Art Dativ ethicus = dem Glauben haltet ihr festen Stand, euer Stehen gilt dem Glauben. Am besten faßt man τῇ πίστει als Dativ der Beziehung oder näheren Bestimmung: hinsichtlich des Glaubens stehet ihr (fest); in diesem Betreff gibt es nichts zu tadeln, zurechtzuweisen oder zu strafen.

Chrysostomus (hom. 4 p. 418) hat im ganzen die Bedeutung der Worte οὐχ ὅτι κοριεύομεν erkannt: die Sprache, sagt er, welche Paulus führt (in V. 23: φειδόμενος) erscheint als die Sprache eines Menschen, der große Macht und großes Ansehen hat; denn man übt nur Schonung gegen diejenigen, gegen welche man nach Recht verfahren kann; darum mildert er das Hartklingende (τὸ δοκοῦν εἶναι τραχύ) durch den Zusatz (in V. 24). Theodoret macht gleichfalls zutreffende Bemerkungen: εἶτα κολάζει (er mildert) τὸ τραχὺ τῶν εἰρημένων· σκληρὸν γὰρ ἦν καὶ ἀπειλῆς γέμον, ὅτι φειδόμενος αὐτῶν τὴν πρὸς αὐτοὺς ὁδὸν ἀνεβάλλετο. Er legt dann weiterhin dar: beim Anhören der Worte des Apostels (φειδόμενος κτλ.) hätte mancher sagen können: sind wir denn ins Christentum eingetreten, um Züchtigung und Strafe, Gewaltherrschaft über uns ergehen und ausüben zu lassen? Um solcher Mißdeutung vorzubeugen, habe Paulus die Beifügung in V. 24 gemacht: ταῦτα οὐχ ὡς δεσπόζων ὁμῶν εἶρηκα (p. 385). Man sieht, Theodoret hat einen richtigen Gedanken herausgestellt, aber er hat ὁμῶν τῆς πίστεως in seiner Erläuterung gar nicht berücksichtigt, sondern erklärt, als ob der Apostel nur ὁμῶν geschrieben hätte. Auch neuerdings hat man gemeint, daß durch τῆς πίστεως eigentlich eine den Gedankengang unterbrechende Nebenvorstellung eingeführt werde (vgl. Lietzmann a. a. O. 172). Gewiß würde ohne τῆς πίστεως ein ganz vernünftiger Sinn herauskommen; man könnte in den Worten eine Charakteristik des apostolischen Berufes nach Aufgabe und Zweck finden: nicht nach Herrschaftsübung gelüstet es den Paulus (vgl. 1 Petr 5, 3), sondern nur ein Förderer der Freude höchster Art, der Freude in Gott, will er mit seinen Gehilfen sein. Kann man demütiger über Aufgabe und Ziel des apostolischen und priesterlichen Berufes denken und schreiben? Wenn einmal durch Annahme von Glaube und Taufe Friede und Freude in die Herzen eingezogen ist, so sollen die zum heiligen Dienst Berufenen eine Vermehrung dieser Heilsgüter zu bewirken suchen; freilich müssen die Gläubigen selbst in erster Linie durch treue Arbeit, durch Wachstum in Glaube und Liebe, die gewonnene Freude nicht nur erhalten, sondern auch steigern. Es dürfte kaum zweifelhaft sein, daß dem Apostel, als er die Worte οὐχ ὅτι κοριεύομεν schrieb, die Judaisten in Korinth vor Augen schwebten, welche tatsächlich in ihrer List und Verschlagenheit die Korinther wie andere in schmachvoll herrschsüchtiger Weise mißhandelten und knechteten (11, 20). Aber man muß doch bei der Auslegung der apostolischen Worte vor allem den Zusammenhang berücksichtigen: Paulus hat mit φειδόμενος ὁμῶν οὐκέτι ἤλθον eine sehr kräftige

Andeutung betreffs der ihm zustehenden ἐξουσία gegeben; von dieser hätte er bei früherem Erscheinen in Korinth Gebrauch machen müssen, was ohne Schmerz und Betrübnis für die Angehörigen der Gemeinde nicht abgegangen wäre, und doch möchte er Liebe gegen seine Kinder bekunden und Freude fördern helfen; danach ist also τῆς πίστεως nicht befremdlich; denn der Gedanke ist: ich habe etwas gesagt von Geltendmachung der mir zustehenden Gewalt und Autorität; dabei würde unter allen Umständen, wenn ich dieselbe gebrauchen müßte, euer Glaube nicht in Frage kommen; denn nach dieser Richtung steht ihr tadellos da. Das ist wichtig für die Beurteilung der Situation: von dem durch den Apostel und seine Gehilfen erstellten Glaubensgebäude war nichts Wesentliches abgebröckelt; die Judaisten haben, so wird man schließen dürfen, in dieser Beziehung den Hebel nicht eingesetzt, sie haben dem Evangelium des Paulus kein andersartiges Evangelium d. h. kein Gesetzesevangelium entgegengestellt; das bezeugt der Apostel später (11, 4) so gut als ganz ausdrücklich. Aber anderseits sollte man sich hüten, aus den vorliegenden Worten falsche Schlüsse zu machen, als ob Paulus sich hier mit den Worten οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως seines Rechtes begeben, die Beschaffenheit des Glaubens der Gemeinde nach Inhalt und Lebenstätigkeit zu kontrollieren, und als ob er „für immer den Hirten irgendwelcher Art den Anspruch auf Herrenstellung in Glaubenssachen benehme“. Was soll denn dies heißen? Wie Paulus den Glauben bei den Korinthern gepflanzt hat, und zwar nach der Norm des apostolischen Lehrtypus (vgl. Röm 6, 17), so wacht er sorgfältig über die Reinhaltung dieses Glaubens; augenscheinlich hatte ihm in diesem Betreff Titus ganz erfreuliche Kunde aus Korinth gebracht. Wie sehr er aber darauf bedacht ist, daß die Gläubigen den ihnen überlieferten Glauben im Leben betätigen, zeigen besonders die Ausführungen im 3. Hauptteil; aus dem dort und hier Dargelegten erhellt ganz bestimmt seine Anschauung, daß er ebensowenig wie Jakobus und Johannes (1 Jo) mit einem bloßen Glauben sich begnügt; er bezeugt ja den Korinthern die Integrität ihres Glaubens, aber damit ist er nicht zufrieden; der Wandel muß demselben in allweg entsprechen, und nach dieser Richtung kann er kein uneingeschränktes Lob erteilen. Und wie Recht und Vollmacht hinsichtlich des Glaubens und dessen Betätigung, so nimmt er hier und im ganzen Brief wie in I Strafgewalt (in Sachen der Disziplin) für sich in Anspruch, wenn er gleich nicht verhehlt, daß er sehr ungern davon praktischen Gebrauch mache, und um nicht in diese Lage zu kommen, seine Ankunft in Korinth hinausgeschoben habe. Er spricht hier seine Genugtuung darüber aus, daß die Korinther hinsichtlich ihres Glaubens ihm keine Veranlassung geben, die ihm zustehende Autorität ihnen gegenüber geltend zu machen. Es ist wunderbar, wie Paulus es versteht, die Gemeinsamkeit und Verbundenheit zwischen sich und der Gemeinde auch durch Hervorhebung dieses Moments zum Ausdruck zu bringen.

2, 1. Hier setzt der Apostel seine Selbstverteidigung fort, beleuchtet aber seine Überlegungen unter einem andern Gesichtspunkt: aus Schonung gegen euch wollte ich nicht nach Korinth kommen, um euch nicht durch harte Zurechtweisung und Bestrafung wehezutun; ich wollte euch Zeit und Gelegenheit lassen, euch auf das Rechte zu besinnen; anderseits vermied ich ein Wiederkommen auch mit Rücksicht auf mich selbst. Wenn ich nämlich meine geistlichen Kinder oder die von mir gegründeten Gemeinden aufsuche, so möchte ich selbst Freude

und Trost empfinden inmitten aller meiner Sorgen und Bekümmernisse (vgl. Röm 1, 12); das wäre aber bei einem Besuche in Korinth unter den nicht eben lange nach meinem Abgang dort eingetretenen Umständen und Verhältnissen unmöglich gewesen; es wäre auch nach Absendung des ersten Briefes an euch unmöglich gewesen, che er seine Wirkung auf euch geübt hatte (V. 2—3). ἐκρινα ἑμαυτῷ = statui apud me (Vulg.); doch würde diese Übersetzung παρ' ἑμαυτῷ oder ἐν ἑμαυτῷ voraussetzen, oder: ich beschloß in meinem Interesse, was an sich ganz passend wäre, aber zu dem Inhalt von V. 2 nicht stimmen will; daher wohl: ich kam auf Grund eigener prüfender Erwägung zu folgendem Entschluß. τοῦτο nämlich ist vorausweisend, den gleich folgenden artikulierten Infinitiv τὸ μὴ πάλιν ἐν λόπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν vorbereitend. Wozu gehört πάλιν? Insgemein antwortet man: zu der ganzen Wendung: ἐν λόπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, und diese Verbindung liegt allerdings nach dem Wortlaute sehr nahe; als notwendige Folgerung ergibt sich dann, daß Paulus schon einmal in Betrübniß zu den Korinthern gekommen ist. Wann wäre dies geschehen? etwa damals, als er zum erstenmal Korinth betrat und die Gemeinde daselbst gründete (Apg 18, 1 ff)? Von jener Ankunft spricht Paulus selbst I 2, 3 (vgl. 3, 1 ff) und erklärt, daß dieselbe in Schwachheit, Furcht und Zaghaftigkeit erfolgt sei, nicht aber in Betrübniß; demnach ist eine Bezugnahme der hier vorliegenden Worte auf die Anwesenheit des Apostels in Korinth im Jahre 51 unmöglich. Darum finden die meisten Erklärer in 2, 1 eine Hindeutung auf eine zweite Reise Pauli nach Korinth vor Abfassung unseres zweiten Briefes, und zwar gewöhnlich auf eine sog. Zwischenreise von Ephesus aus, nämlich zwischen I und II. Diese Ansicht vertreten von den Neueren namentlich Ewald (Sendschreiben des Paulus 216), Krenkel (Beiträge 154 ff 172 ff) und Bachmann (a. a. O. 95 ff). Andere sehen in den Worten von 2, 1 ein Anzeichen dafür, daß noch vor der Abfassung von I bzw. vor dem Beginn des schriftlichen Verkehrs mit der Gemeinde während des ephesinischen Aufenthaltes eine zweite Reise des Apostels nach Korinth erfolgt sei (so namentlich Schmiedel, Handkommentar 54 und Zahn, Einl. 187 und 194). Allein sowohl gegen erstere wie gegen letztere Anschauung erheben sich die allerwichtigsten Bedenken. Über einen zweiten Besuch des Apostels in Korinth zwischen I und II spricht beispielsweise der gelehrte Zahn mit Scharfsinn und Geschick als über eine unhaltbare Annahme (a. a. O. 187); es wird sich im weiteren Verlauf noch mehrfach Gelegenheit bieten, diese Auffassung als eine wirklich stichhaltige zu erweisen. Was sodann die Meinung betreffs einer zweiten Reise Pauli in Korinth vor I betrifft, so lautet das Urteil Krenkels kurz und zutreffend also:

es ist schlechterdings undenkbar, daß ein Besuch des Apostels der Abfassung des ersten Korintherbriefs vorausging (a. a. O. 174; vgl. darüber König, Zeitschr. für w. Theologie [1897] 485 ff). Man wird auch wirklich ein Recht haben, in den Worten unseres Verses einen andern Sinn zu finden, indem man *πάλιν* nicht auf *ἐν λόπῃ*, sondern auf *ἐλθεῖν* bezieht, wie dies schon Theodoret getan hat, indem er schreibt: *τὸ πάλιν τῇ παρουσίᾳ, οὗ τῇ λόπῃ συνέξυκται* (p. 385): ich beschloß, nicht ein zweites Mal zu euch zu kommen, und zwar *ἐν λόπῃ*. Man mache gegen diese Erklärung nicht die Wortstellung geltend, da *πάλιν* eben nicht vor *ἐλθεῖν*, sondern vor *ἐν λόπῃ* stehe. Paulus nimmt für sich eine gewisse Freiheit in der Stellung der Worte in Anspruch; doch handelt er dabei nicht willkürlich; hier will er den Gedanken ausdrücken: ich faßte den Entschluß, das Wiederkommen zu euch nicht *ἐν λόπῃ* zu vollziehen; daher unterbrach er durch das den Fortschritt der Gedanken enthaltende *ἐν λόπῃ* den Hauptbegriff *πάλιν πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*. Die Verbindung von *πάλιν* mit *ἐλθεῖν* wird ganz besonders empfohlen durch den Blick auf 12, 21 und 13, 2 (vgl. unten zu diesen Stellen). Wann ist aber der auf reifliche Erwägungen hin gefaßte Entschluß bei Paulus zu stande gekommen? Nach V. 3 zu der Zeit, als er seinen vorigen Brief, d. h. I, schrieb. Zu beachten ist noch, daß Paulus nicht von einem unabänderlichen, für alle Zukunft ihn bindenden Entschluß redet (*ἔχρινα*, nicht *κέκρικα*), ein Kommen *ἐν λόπῃ* zu vermeiden; denn später erklärt er ja ausdrücklich, daß er bereit sei, zu kommen, und daß er dann alle Unverbesserlichen unnachsichtlich zur Verantwortung und zur Strafe ziehen werde (12, 21; vgl. 12, 14; 13, 1 ff); sonach kann er hier nur von einem Entschluß reden, sein Kommen nach Korinth vorläufig hinauszuschieben, um den Schuldigen Zeit zu gewähren zur Einker und Sinnesänderung; vgl. 1, 23, welche Stelle bei Auslegung der Worte in 2, 1 berücksichtigt werden muß. *ἐν λόπῃ* ist unter allen Umständen von der Betrübniß des Apostels zu verstehen; dazu nötigt eine Berücksichtigung der gleich folgenden Aussage in V. 3: ich beschloß, ein Wiederkommen in Betrübniß zu unterlassen; Betrübniß hätte ich ja erfahren müssen, da ich angesichts der Mißstände von meiner Strafgewalt Gebrauch zu machen genötigt gewesen wäre, was mich mit Betrübniß erfüllt hätte (vgl. wieder 1, 23). Doch dürften auch die Korinther logisches Subjekt der *λόπῃ* sein: wenn Paulus früher nach Korinth gekommen wäre, so würde er durch Zurechtweisung und Züchtigung Betrübniß über die dortigen Gläubigen gebracht haben; sein strafendes Auftreten hätte eine niederbeugende Betrübniß bei ihnen hervorgerufen (V. 2); beides, Trauer der Korinther und des Apostels, wären unzertrennlich miteinander verbunden gewesen; doch steht letztere

Beziehung im Vordergrund, weil als Gegensatz von ἐλθεῖν ἐν λύπῃ ein ἐλθεῖν ἐν χαρᾷ (vgl. Röm 15, 32) vorschwebt, womit die Freude oder freudige Stimmung des Apostels bei der Ankunft gemeint ist.

In V. 2 begründet Paulus, warum er sich vorgenommen habe, nicht ἐν λύπῃ zu den Korinthern zu kommen; er hat ein Bedürfnis nach Erquickung, Freude und Trost; wie nun augenblicklich (zur Zeit der Abfassung von I) die Verhältnisse daselbst lagen, hätte er strafend auftreten müssen; dadurch aber hätte er Betrübniß über sie gebracht, und dann würde ihm niemand Freude geboten haben. Diesem Gedanken gibt er nun eine etwas eigentümliche, indes wohl verständliche Wendung: Ihr, von mir zurechtgewiesen, getadelt, gestraft, also mit Betrübniß erfüllt, könntet mich doch nicht aufheitern und erfreuen, schreibt er; wenn ich euch betrübe, wer wäre dann, der mich erfreuen könnte, als eben gerade der, welcher von mir selbst aus betrübt und in Trauer versetzt wird? Das aber wäre ein ganz absurder Fall. Paulus spricht sonach hier aus, daß die Korinther seine einzige Freude, sein einziger Trost seien, und wenn er gerade ihnen Betrübniß antun müßte, so würde sein sehnüchtes Verlangen, erfreut zu werden, unbefriedigt bleiben. In diesen Worten ist die Bedeutung der Gemeinde zu Korinth für Paulus in bestimmter Form ausgesprochen, und sie genügen allein schon, um die Hypothese von einem unserem Brief vorausgehenden zweiten Besuch daselbst als unhaltbar zu erweisen: da doch bei diesem Besuch Paulus eine unerhörte Demütigung erfahren haben soll, wie hätte er darauf hin die Gemeinde als seine einzige Freude bezeichnen können? Man berücksichtigt im einzelnen noch a) ἐγὼ vor λυπῶ = wenn ich meinerseits euch betrübe, der ich doch im Unterschied von allen andern in einem ganz eigenartigen Verhältnis zu euch stehe; b) καὶ τίς ἐστιν . . . καὶ nicht = auch, sondern es ist das einfallende, das drängende καὶ = wer dann oder: ja wer wäre dann noch, der mich erfreuen könnte? Wo wäre dann der zu finden, der mich erfreut (vgl. Mk 10, 26; 12, 37 und dazu Blaß, Gramm. 77^b)? c) den Singular ὁ εὐφραίνων und ὁ λυπούμενος; man könnte den Plural erwarten: τίνες εἰσὶν οἱ εὐφραίνοντες εἰ μὴ οἱ λυπούμενοι = nur die von mir in Betrübniß Versetzten könnten dann die Aufgabe haben, mir Freude zu machen. Wenn man unter ὁ λυπούμενος schon den Blutschänder verstanden hat, so war dies ein Mißverständnis. Auch die Auslegung der Worte durch Chrysostomus (hom. 4 p. 419), Ambrosiaster (p. 281) und Theodoret (p. 385) hält nicht stand. Sie verstehen λυπεῖσθαι von der Betrübniß infolge der Zurechtweisung durch den Apostel, also von der Betrübniß zur Reue und Umkehr; wenn Paulus solche wahrnehme als Folge seiner Rüge, so erfülle ihn dies mit hoher Freude.

V. 3 blickt auf V. 1 und 2 zurück; das ἐν λύπῃ ἐλθεῖν in V. 1 begegnet uns hier in der Form ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην σχῶ und der Inhalt von V. 2 begegnet uns in der Form: ἀφ' ὧν ἔδει με χαίρειν: ich wollte nicht ein zweites Mal zu euch kommen, und zwar ἐν λύπῃ; dieser Absicht entsprach, daß ich euch schrieb, d. h. da ich ein Wiederkommen und Wiedersehen in Betrübnis vermeiden wollte, ließ ich euch schriftlich (beachte die nachdrucksvolle Stellung von ἔγραψα) Zurechtweisung und Rüge zukommen. τοῦτο αὐτό wird von vielen als Adverbium genommen = eben deshalb, unter Verweisung auf Phil 1, 6 und 2 Petr 1, 5. Ganz unbedenklich scheint aber die Erklärung nicht; näher liegt immerhin, τοῦτο αὐτό als wirkliches Objekt von ἔγραψα zu fassen und darunter den Inhalt des vom Apostel genannten Briefs, den ganzen oder einen Teilinhalt zu verstehen. Aber welchen Brief meint er wohl? Etwa unsern zweiten (kanonischen) Brief an die Korinther? Das ist allerdings schon die Meinung des Chrysostomus (hom. 4 p. 419): πότε ἔγραψεν; ἐν τῇ προτέρᾳ; οὐκ ἔγωγε οἶμαι, ἀλλ' ἐν αὐτῇ τῇ ἐπιστολῇ, ὅτε εἶπε· μὴ ἐλθόντα με πάλιν ταπεινέυσῃ ὁ θεὸς πρὸς ὑμᾶς, d. h. der Kirchenlehrer nimmt Bezug auf II 12, 21. Nicht wenige aus neuer Zeit pflichten ihm bei, aber gewiß nicht mit Recht. Die Beziehung der Worte ἔγραψα ὑμῖν τοῦτο αὐτό auf II ist unmöglich, weniger wegen des Aor. im Vergleich mit 13, 10, wo Paulus im Blick auf unsern Brief schreibt: διὰ τοῦτο ταῦτα γράφω, vielmehr hauptsächlich aus folgendem Grunde: man könnte ἔγραψα τοῦτο αὐτό eben wegen τοῦτο αὐτό nur auf den bisher entstandenen Teil des Briefs (1, 1—2, 2) beziehen; nun aber ist diese Beziehung ausgeschlossen durch den Inhalt von V. 4 ff, wo von einer betrüblichen Wirkung des Schreibens die Rede ist; eine solche konnte doch der Abschnitt 1, 1—2, 2 nicht hervorbringen, da der Apostel hier nur freundliche, liebevolle Worte redet, kein strenges Wort. Wenn fernerhin (V. 4) als Stimmung, aus welcher heraus er das Schreiben verfaßt hatte, Beklemmung und bange Sorge namhaft gemacht wird, so geht auch dies nicht auf die Situation, in welcher befindlich er II schrieb; denn da war er im ganzen froher Stimmung infolge der Nachrichten, welche ihm Titus gebracht hatte (2, 14 ff; 7, 1 ff). Endlich muß man ἔγραψα τοῦτο αὐτό genau so erklären wie εἰς τοῦτο καὶ ἔγραψα 2, 9; dort aber ist die Beziehung auf I evident; auf letzteren bezogen erscheinen die Worte καὶ ἔγραψα τοῦτο αὐτό ἵνα . . . durchaus begreiflich; denn den ersten Brief, besonders den Inhalt von Kap. 3 4 5 6, hat der Apostel wirklich geschrieben, um schwere Mißstände in der korinthischen Gemeinde zu rügen und durch Rüge abzustellen, damit er nicht bei seinem persönlichen Erscheinen in Korinth Betrübnis erfahre von seinen geistlichen Kindern, deren Pflicht es doch wäre,

dafür zu sorgen, daß sie ihm Freude bereiten. ἔγραφα ἵνα μὴ . . . σχῶ: ich schrieb euch eben dies, damit: es liegt eine lebhaftere Vergegenwärtigung des früher Geschriebenen vor, das dem Apostel wie den Lesern im Bewußtsein haftet; vgl. 2, 6: ἡ ἐπιτιμία αὐτῇ; der Konjunktiv σχῶ aber hat volle Berechtigung trotz des Aor. ἔγραφα, da seine Ankunft in Korinth zur Zeit, wo er jenen Brief schrieb, noch bevorstand, somit durch ἵνα σχῶ eine noch in der Gegenwart fortdauernde Absicht bezeichnet wird; μὴ aber hat keinen Einfluß auf ἐλθὼν, als ob der Apostel sagen wollte: ich schrieb, damit ich nicht nach Korinth zu kommen und dort Betrübniß über mich ergehen zu lassen brauchte; auch ist ἐλθὼν nicht hypothetisch zu nehmen = wenn ich gekommen wäre, sondern: damit ich nicht beim Kommen Betrübniß erfahre. ἀφ' ὧν statt ἀπὸ τούτων, ἀφ' ὧν; χαίρειν ἀπὸ allerdings singular, doch verständlich: Freude erfahren von seiten jemandes. ἔδει ist keineswegs von der Vergangenheit gesagt, vielmehr ist der Sinn: es war, da ihr meine geistlichen Kinder seid, eure Pflicht, mir Freude zu machen (ἔδει = oportebat); das würde nun aber in dem gedachten Falle nicht zutreffen. Mit πεποιθώς läßt Paulus die subjektive Begründung der angegebenen Absicht des ἔγραφα folgen: da ich die Zuversicht zu euch allen hege; ἐπὶ bei πεποιθώς drückt die Richtung des Vertrauens auf die Leser aus (vgl. Mt 27, 42 πιστεύομεν ἐπ' αὐτόν; dazu Blaß, Gramm. 43): ich schrieb euch den ersten Brief, weil ich zu euch allen die Zuversicht und Überzeugung hege, daß meine Freude auch euer aller Freude ist, d. h. daß bei mir durch Beseitigung der Übelstände in eurer Gemeinde und durch allseitige Beachtung der Rügen Freude bewirkt wird; wenn aber ich Freude habe, dann doch wohl auch ihr; in meiner Freude müsset auch ihr eure Freude finden; das bringt die Natur der christlichen Liebe mit sich (Röm 12, 15). Man beachte ἐπὶ πάντας ὑμᾶς und nachher πάντων ὑμῶν: man begreift diese Wendung als Ausfluß der Sprache der Liebe. Im Hinblick auf den vorübergehend vorhandenen tatsächlichen Zustand in der Gemeinde zu Korinth kann man sagen: ein namhafter Teil derselben hätte ihm auch bei seinem früheren Kommen Freude bereitet; andere freilich wären ihm Anlaß zur Betrübniß geworden; nun hat er durch I brieflich Rüge eintreten lassen in der Erwartung, daß durch Befolgung seiner Ermahnungen ein befriedigender Zustand in der Gemeinde eintrete und dann sein Kommen ein solches in Freude sei; das liebevolle Herz des Apostels möchte alle ausnahmslos in dasselbe einschließen. Aus solch liebevoller Gesinnung heraus milderte er das Belastende seiner Erklärung über den Grund seines bisherigen Fernbleibens von Korinth durch die Aussage, daß er bei Abfassung des ersten Briefs trotz der Rügen und

Zurechtweisungen doch mit einer über alle Glieder der Gemeinde sich erstreckenden Zuversicht erfüllt gewesen sei, daß zwischen ihm und ihnen ein Verhältnis der Freudengemeinschaft bestehe und daß dasselbe in Bälde wieder in ungetrübter Reinheit zur Erscheinung kommen werde.

V. 4. Bei jenem (ersten) Brief habe ich innerlich durchaus festgehalten an dem Glauben und Vertrauen auf endgültige Bewährung von Freudengemeinschaft zwischen mir und euch und somit bei Abfassung desselben eine durchaus wohlwollende Absicht verfolgt; denn ich habe denselben zwar abgefaßt mit bekümmertem Herzen, aber gerade Liebe zu euch hat mich bewogen, euch zu schreiben. ἐκ πολλῆς θλίψεως: aus Bedrängnis und Bekümmernis des Herzens heraus; die Ausdrücke bezeichnen das innere Leiden und charakterisieren seine Gemütsverfassung. ὁχ ἵνα λοπηθῇτε = der letzte Zweck des Schreibens war nicht der, euch Betrübnis zu bringen und wehezutun, sondern euch zur Erkenntnis zu führen und eine Besserung der Verhältnisse zu bewirken. Aus Schonung wählt indes der Apostel hier vorläufig (vgl. 2, 8) eine andere Form: ich schrieb euch jenen Brief, damit ihr zur Erkenntnis der großen Liebe kommet, welche ich im Herzen zu euch trage. Chrysostomus erblickt in den Ausdrücken unseres Verses einen vorzüglichen Beweis der Klugheit des Paulus und gibt dazu einen trefflichen Kommentar, indem er ihn sagen läßt: der Schmerz preßte mich; da ich die Wolke der Traurigkeit nicht länger mehr ertragen konnte, schrieb ich an euch, nicht um euch zu betrüben, sondern um euch von der Liebe zu überzeugen, die ich zu euch vorzüglich (περισσότερως, vgl. 1, 12) hege. Zwar forderte der Gang der Rede, zu sagen: nicht damit ihr mit Betrübnis erfüllt, sondern damit ihr gebessert würdet. Aber so drückt er sich nicht aus, sondern um seine Rede zu mildern und sie für sich einzunehmen, zeigt er, daß alles geschehen sei aus Liebe zu ihnen, aus vorzüglicher Liebe, die er gegen sie empfinde; dadurch sucht er besonders sie zu gewinnen, daß er ihnen zeigt, er liebe sie mehr als die andern und habe zu ihnen als seinen vorzüglichen Schülern eine besondere Zuneigung (hom. 4 p. 420 f). Dem Chrysostomus nach schreibt Theophylakt zur Stelle: καταγλυκαίνει τὸν λόγον βουλόμενος ἐπισπάσασθαι αὐτούς (p. 817). Wenn Paulus selbst später (7, 8) ausspricht, daß er durch seinen (ersten) Brief die Korinther allerdings in Betrübnis versetzt habe, so indiziert dies keinen Widerspruch mit der vorliegenden Aussage, die ja nur dahin lautet, daß er das Wehetun nicht als eigentlichen Zweck des Briefs betrachtet und verfolgt habe; man darf in der dortigen Aussage eine gewisse Ergänzung erblicken: ich schrieb zu eurer Bes-

serung. Verwunderlich freilich ist es nicht, wenn man in Korinth auf den Gedanken kam und denselben wohl auch aussprach, Paulus habe es in seinem (ersten) Brief darauf abgesehen, die korinthischen Gläubigen zu betrüben; denn er hatte schonungslos ihre Schäden und Gebrechen aufgedeckt. Das Bekenntnis des Apostels aber, er habe den gemeinten Brief (I) in bewegter Stimmung, Beklemmung des Herzens (zu συνοχή vgl. Lk 21, 25), ja unter vielen Tränen geschrieben, ist in keiner Weise befremdlich: man lese beispielsweise nur die Schilderung I 4, 8—13, um daraus den bittersten Schmerz zu vernehmen. Kummer und Sorge bereitete dem Apostel nicht am wenigsten die klare Erkenntnis der in Korinth vorhandenen Übelstände oder Krankheiten und der Schwierigkeit, eine Beseitigung derselben herbeizuführen, um so größere Sorge, da die christlichen Korinther selbst vielfach nicht einmal eine Ahnung von den die Existenz ihrer Gemeinde bedrohenden Gefahren hatten; Rüge und Vorwurf war unvermeidlich; die Frage aber, ob die Anwendung solcher Mittel zum Ziele führe, verursachte dem Apostel innere Beunruhigung und Qual, und wenn er an die mannigfache Zuchtlosigkeit und vorlaute, anmaßliche Kritik gewisser Gemeindeglieder daselbst dachte, so mußte die Sorge um die richtige Antwort ihm allerdings Tränen auspressen. Wenn aber die Schlußworte unseres Verses eine besonders starke Liebe des Apostels zu der Gemeinde in Korinth konstatieren, so wird man sich auch daran nicht stoßen und etwa an die von Paulus den Korinthern als Muster vorgehaltenen Gemeinden in Makedonien, besonders Philippi, erinnern dürfen, um daraus wenigstens die Berechtigung abzuleiten, in περισσοτέρως die Komparativbedeutung zu leugnen: abundantius pro abundanter (Estius). Die Liebe des Apostels zu seinen Gemeinden hatte ebenso verschiedene Grade wie die Liebe des Vaters zu den Kindern. Man wird nicht vergessen, daß Paulus gerade in Korinth einst im Jahre 51 mit Furcht und Zittern die Missionsarbeit begonnen (I 2, 3) und nach glücklich vollbrachter Arbeit der bangen Sorge um den vorgeschobensten und wichtigsten Posten in der Befestigungslinie nicht los werden konnte, vollends auf die Kunde von der unerquicklichen in der Gemeinde eingetretenen Wendung; wie die Eltern die kranken Kinder mit der intensivsten Liebe umfassen, so tat dies auch Paulus der krank gewordenen Gemeinde in Korinth gegenüber. Mit unvergleichlicher Schönheit und Wahrheit erläutert Chrysostomus die Worte des Apostels: es erging mir wie einem Vater, der seinen geliebten Sohn an eiternden Geschwüren leiden sieht und nun sich betrübt, einmal, weil er krank ist, sodann, weil er Brennen und Schneiden an ihm zur Anwendung bringen muß (hom. 4 p. 421).

Die V. 1—4 sind viel erörtert, und mit den mannigfaltigen Erörterungen sind eng verbunden die verschiedenartigen Auffassungen hinsichtlich der dem ganzen Brief zugrunde liegenden geschichtlichen Voraussetzungen. In der Aussage von V. 1 erblicken viele den unwiderleglichen Beweis für die Annahme eines der Abfassung von II vorausgegangenen zweiten Besuchs Pauli in Korinth, welcher entweder zwischen I und II oder schon vor I erfolgt sei. Ebenso bedeutungsvoll sind die aus V. 3 gezogenen Schlußfolgerungen. Mehr und mehr tritt die Anschauung, Paulus meine mit dem dort erwähnten Brief den zweiten (kanonischen) bzw. ein Stück desselben (1, 1—2, 2), in den Hintergrund; um so eifrigere und zahlreichere Verteidiger findet die Ansicht, der Brief in 2, 3 sei nicht etwa unser erster kanonischer Korintherbrief, sondern ein uns nicht erhaltener Zwischenbrief (Bleek, Ewald, Beyschlag, Hilgenfeld, Bachmann). Die Hypothese von einem vor II erfolgten zweiten Besuch bzw. einer zwischen I und II eingetretenen Zwischenreise scheint nun allerdings besonders in V. 1 eine feste Stütze zu haben (vgl. die Darlegung Theol. Quartalschrift [1894] 14 ff); doch erweist sich dieselbe bei allseitiger Erwägung sämtlicher hier in Betracht kommender Momente endgültig als gebrechlich und morsch (vgl. Einleitung² 434 f). Auch die Theorie, wonach Paulus schon vor I ein zweites Mal in der Gemeinde sich aufgehalten habe, ist wohl nicht zu halten. Es wurden schon oben die von Krenkel und König dagegen gerichteten Urteile angeführt; auch unsere eigenen (Einleitung² 473) in dieser Beziehung gegebenen Darlegungen seien in Erinnerung gebracht: Paulus nimmt in I ganz ausdrücklich Bezug auf seine erste Anwesenheit in Korinth aus Anlaß der Gründung der dortigen Gemeinde (bes. 2, 1 ff), er behandelt außerdem eine erstaunliche Menge von Fragen, welche von dem Augenblicke seines Weggangs aus Korinth bis zur Abfassung des Briefes waren aufgerollt worden, nirgends aber gibt er auch nur die leiseste Andeutung einer zweiten vor I fallenden Anwesenheit. Überall in I (1, 12; 5, 1; 6, 1; 7, 1 usw.) zeigt er sich wohl unterrichtet über die in der Gemeinde seit der Gründung eingetretenen Störungen, Unordnungen, Verfehlungen und Versündigungen, aber von alledem hat er nicht durch eigene Anschauung, sondern durch Hörensagen, Boten, Gesandte und einen Brief der Gemeinde Kunde erhalten! Paulus erinnert die Korinther in I wiederholt an die ihnen erteilte Belehrung und Unterweisung in der christlichen Wahrheit (2, 1; 3, 5; 4, 6); er meint aber überall die bei seiner ersten Anwesenheit gegebenen Instruktionen; von einer zweiten bei anderem Anlaß eingetretenen Instruktion keine Spur. Angesichts dieses Sachverhalts erscheint es wirklich als eitles Unternehmen, eine zweite Reise des Paulus von Ephesus nach Korinth vor I erweisen zu wollen; möge man endlich davon Abstand nehmen. Wie verhält es sich mit der Zwischenreise zwischen I und II? In 2, 1 f soll der Beweis dafür liegen, und durch 12, 14 und 13, 1 soll diese Annahme mit nackten Zahlworten direkt bestätigt werden. Was nun diese beiden letzten loci betrifft, so muß die Prüfung der angeblich darin liegenden Beweiskraft für später aufgespart werden. Betreffs von 2, 1 geben wir zu, daß die Verbindung $\piάλιν \varepsilon\upsilon \lambdaόπη\gamma \varepsilon\lambda\theta\epsilon\iota\upsilon\varsigma$ = noch einmal in Betrübnis zu kommen, nach dem unmittelbaren Wortlaut nicht nur möglich ist, sondern an sich am nächsten liegt. Dabei wird aber die Konstruktion von $\piάλιν$ zu $\varepsilon\lambda\theta\epsilon\iota\upsilon\varsigma$ = ein zweites Mal kommen, und zwar dann $\varepsilon\upsilon \lambdaόπη\gamma$, als sprachlich möglich bezeichnet, und diese Möglichkeit wird auch von andern, wie neuerdings von Lietzmann (a. a. O. 172), in aller Form betont. Nun liegen aber Gründe in großer Zahl vor, welche die genannte Konstruktion als notwendig erscheinen lassen. Nur einige davon seien hier erwähnt.

1. ἐν λύπῃ ἔλθειν kann wegen V. 2 und 3 nur den Sinn haben: als Betrübter und Betrübender kommen. Wenn nun Paulus 2, 1 sagen wollte: ich beschloß, nicht noch einmal in Betrübniß nach Korinth zu kommen oder durch ein Kommen abermals Betrübniß zu erfahren und zu bringen, so müßte doch in II irgendwo ein erstes Kommen in Betrübniß, wo er also die Korinther hart angelassen und ihnen unter eigener Schmerzempfindung wehegetan hätte, erwähnt sein. Das trifft nun aber keineswegs zu; ganz im Gegenteil hebt er überall in unserem Briefe (vgl. besonders 1, 23; 4, 4; 12, 20; 13, 3) mit dem allergrößten Nachdruck hervor, wenn die Korinther (bzw. ein Teil derselben) sich nicht bessern, werde er ihnen als Richter gegenüberreten, werde die Schuldigen ohne jede Nachsicht zur Verantwortung ziehen und von seiner Strafgewalt Gebrauch machen, und zwar all dies zum erstenmal.

2. 2, 1 muß nach dem Zusammenhang, namentlich unter Berücksichtigung einer ganzen Anzahl von Aussagen in I und II ausgelegt werden. Hier sind vor allem I 4, 17 ff; 16, 5 ff; II 1, 15 und 1, 23; 10, 10 in Betracht zu ziehen. Danach hatte Paulus allerdings einmal, wohl in dem uns verloren gegangenen Brief (I 5, 9), den Korinthern eine Ankunft von Ephesus aus in Aussicht gestellt, dann aber eine Abänderung dieses Planes in der Richtung mitgeteilt: von Ephesus erst nach Makedonien, dann nach Korinth. In der korinthischen Gemeinde hatten gewisse Leute das Wegbleiben des Apostels bzw. die Verschiebung der Ankunft in dem Sinne gedeutet, er habe nicht den ernstesten Willen oder den Mut, sich in Korinth persönlich einzufinden, er schicke lieber energische Briefe. Im Hinblick darauf gibt der Apostel I 4, 18 und 16, 5 die Erklärung ab, daß er sicher kommen werde, verteidigt die Abänderung seines ursprünglichen Planes (II 1, 15 16) und teilt die Gründe des Aufschubs der Reise mit (II 1, 23). Wenn er nun im Rückblick auf letzte Stelle 2, 1 von einem auf reifliche Erwägungen hin gefaßten Entschluß redet, μὴ πάλιν ἐν λύπῃ ἔλθειν, so kann man dies nur im Sinne von 1, 23 verstehen: ein Wiederkommen und Wiedersehen wollte ich vermeiden, weil es unter den augenblicklich in Korinth obwaltenden Verhältnissen nur ein ἔλθειν ἐν λύπῃ gewesen wäre. Schon der scharfsinnige Reiche hat in seinen ausgezeichneten Bemerkungen über diese Materie (a. a. O. 333 ff.) die ganz zutreffende Bemerkung gemacht: πάλιν (εἰς πάλιν) ἔλθειν non priori praesentiae tristi confertur et opponitur, sed aut simpliciter absentiae — ἀπὼν 13, 2 10; 12, 20; 1, 23 — aut veniendi consiliis captis quidem, sed non peractis 1, 23; 12, 14; 13, 1; mit andern Worten: 2, 1 besagt: ich habe das vorläufige Wegbleiben von Korinth einem Wiederkommen ἐν λύπῃ vorgezogen.

3. Wenn man sich und andern klar zu machen bzw. aus den Vertretern der Hypothese von einer Zwischenreise zwischen I und II herauszubringen sucht, welchen Verlauf der angeblich zweite Besuch in Korinth genommen oder was das Ergebnis desselben gewesen, so bekommt man kein klares Bild, keine irgendwie befriedigende Vorstellung: Paulus soll bei dieser persönlichen Anwesenheit mit bekümmelter Seele Schonung geübt haben in der Überzeugung, daß ohne solche Zurückhaltung die betrübliche Lage in Korinth sich noch verschlimmert hätte; jedenfalls sei der Besuch völlig ergebnislos verlaufen; der Apostel habe, um trübe Erfahrungen bereichert, mit schwerem Herzen die Heimkehr nach Ephesus angetreten, nachdem er, wie einige hinzufügen, von einem Mitglied der korinthischen Gemeinde eine schwere Kränkung oder Beleidigung erduldet. Aber das sind vage Vermutungen, welche nirgends in II irgendwelche Unterlage besitzen; das gerade Gegenteil trifft zu, wie sich bald zeigen wird. Wie will man weiterhin ein solches Verhalten und Verfahren mit dem Charakter des Apostels in Einklang bringen? Für ihn gab es auf die Nachricht von den zu Korinth eingetretenen Wirren und Mißständen nur

einen doppelten Weg: entweder mußte er sofort von Ephesus aus die Reise nach Korinth machen, energisch eingreifen, die Schuldigen bestrafen, unter Umständen aus der Gemeinde ausschließen oder er mußte brieflich eine Besserung herbeizuführen suchen, durch Ermahnungen und Rügen eine Sinnesänderung bewirken. Nach den bestimmten Erklärungen gerade unseres Briefs (1, 23; 2, 1 ff) betrat er ersteren Weg nicht, sondern den zweiten: er übte Schonung mit den Schuldigen, gab Zeit zur Einkehr und Umkehr und behielt sich die Ausübung des Richteramtes und die Anwendung der apostolischen Strafgewalt gegen die Unverbesserlichen für die in dem Brief in Aussicht gestellte Hinkunft vor (12, 14; 13, 1—2). Dieses Verfahren Pauli war Ausfluß seiner wahrhaft apostolischen Klugheit und steht ja auch keineswegs einzig in der Geschichte desselben da: als bald nach seinem Abgang aus Südgalatien durch den Einbruch und die agitatorische Tätigkeit von Judaisten Verwirrung in den neugegründeten Gemeinden entstanden und das ganze Werk des Apostels gefährdet war, nahm er nicht etwa seinen Weg in die Provinz Galatien, um den Friedensstörern persönlich entgegenzutreten und so seine ganze Autorität zu gefährden, sondern er setzte brieflich ein und versparte den persönlichen Besuch auf eine spätere Zeit. Dort wie in Korinth hat der Apostel in der Wahl des Mittels nicht fehlgegriffen. Ein Weiteres zu diesem Punkt bei der Erklärung von 7, 14. — Jetzt noch ein Wort von dem Zwischenbrief, den viele in 2, 3—4 angezeigt sehen. Man darf als ausgemacht ansehen, daß der hier, 2, 3 ff erwähnte Brief identisch ist mit dem 7, 8—12 genannten, und darüber hat sich neustens eine ziemlich große Übereinstimmung angebahnt, daß dieser an beiden Orten von Paulus genannte Brief nicht II sein kann (vgl. Lietzmann a. a. O. 172 und Bachmann 92); es war vielmehr ein zwischen I und II von Paulus geschriebener, uns nicht erhaltener Brief. Ein solcher wird darum postuliert, weil die II 2, 4 und 7, 8 f über den gemeinten Brief von Paulus namhaft gemachten Merkmale nicht auf I passen sollen. Aber bei den Verfechtern dieser Theorie stoßen wir zunächst auf nicht wenige Mißverständnisse; beispielsweise auf ein ganz wesentliches bei Bachmann: nach ihm soll Paulus II 2, 1—3 ein Kommen nach Korinth ablehnen, weil ihm ein solches aus inneren Gründen unmöglich sei; für ein Kommen soll der 2, 3 angezogene Brief ein Ersatz sein; in I dagegen stelle er ein wenn auch nicht augenblickliches Kommen in sichere Aussicht (I 16, 5 ff); eine innere Unmöglichkeit, nach Korinth zu kommen, werde da in keiner Weise angedeutet. Diese ganze Aussprache geht indes aus einer unrichtigen sprachlichen Auslegung von II 2, 3 hervor: Paulus erklärt hier nicht, er habe den Korinthern einen Brief geschrieben, um nicht kommen zu müssen, sondern darum, daß er nicht bei seinem Kommen Betrübnis an ihnen erlebe. Das Kommen nach Korinth wird II 2, 3 ebensowenig abgelehnt und für unmöglich erklärt wie in I; der Entschluß zu kommen stand stets fest und ward nie erschüttert, und zur Zeit der Abfassung von II war der zweite I 16, 5; II 1, 16 mitgeteilte Reiseplan (über Makedonien nach Korinth) zur Hälfte schon realisiert; früher aber, als Paulus in Ephesus weilte und betrübliche Nachrichten über die Zustände in Korinth erhielt, konnte er sich nicht entschließen, dahin aufzubrechen; statt des persönlichen Erscheinens schrieb er I aus Schonung (1, 23) für die Gläubigen daselbst, damit er nach Erfüllung seiner Wünsche und Vorstellungen, somit nach Beseitigung der Mißstände ἐν χαρᾷ ἐλθεῖν könne. Die Aussage über den Zweck des Briefs II 2, 3 trifft somit auf I völlig zu; ebenso die II 2, 4 gegebene Charakteristik, wonach der in Frage stehende Brief unter Herzensbeklemmung und bedrängender Betrübnis geschrieben worden ist. Es wird ja freilich von Paulus in I nirgends ausdrücklich gesagt, daß er in solcher Gemütsstimmung geschrieben

habe; aber dies wird man im Ernste auch nicht von Paulus erwarten; schon Hunderte und Tausende von Briefen, z. B. von besorgten Eltern, sind unter vielen Tränen geschrieben worden, ohne daß dies in irgendwelcher Weise notiert wurde. Sehr begreiflich kommt es uns vor, wenn Paulus, nachdem er aus der Drangsal und Not befreit war (durch die Ankunft des Titus), in dem zweiten nach Korinth gerichteten Schreiben nachträglich ebenso absichtlich diese Tatsache feststellt, wie er sie in I mit Absicht unerwähnt gelassen hatte. Die Worte in II 2, 4 über den Brief zwingen durchaus nicht zur Annahme eines andern Gesamtzustandes des Gemeindelebens und der Beziehungen zu Paulus als die Darlegungen in I; denn nach II 2, 4 sah der Apostel allerdings, da er den Brief schrieb, den Zustand der korinthischen Kirche gefährdet; aber spricht denn nicht die gleiche besorgte Stimmung aus den Rügen und Vorwürfen hinsichtlich des Kliquenwesens, des Unfugs über das Rechtsuchen vor heidnischen Gerichtshöfen, über das schwere Unzuchtvergehen, die Unordnungen und schweren Mißbräuche bei der Feier der Agapen und des eucharistischen Mahles in I (vgl. besonders II, 17)? Wenn er sich aber II 2, 4 (vgl. 7, 8 ff) dagegen verwahrt, daß er in dem fraglichen Brief geradezu sein Absehen darauf gerichtet habe, der Gemeinde wehezutun, so paßt dies wieder ganz einzig auf I (vgl. besonders I 4, 8 ff); ob der *λελοπῆκώς* (II 2, 5) bzw. der *ἀδικήσας* 7, 12 der Blutschänder I 5 oder eine davon verschiedene Persönlichkeit ist, eine solche, welche den Paulus persönlich gekränkt hat, darüber wird zu jenen Stellen geredet werden. Summa: Die Hypothese, daß Paulus zwischen I und II während seines Aufenthalts in Ephesus einen Brief an die Korinther geschrieben und durch Titus ihnen übermittelt habe, läßt sich durch 2, 3 ff (und 7. 8 ff) nicht erweisen und wird nach 80jährigem Dasein (Bleek, Stud. u. Krit. [1830] 625 ff) am besten mitsamt jener von der Zwischenreise für immer begraben; sie wird durch jene beiden Abschnitte in II nicht gefordert und vermochte der Korintherfrage keinerlei Aufhellung zu bringen.

V. 5. Gedankenzusammenhang: ich meinerseits verfolgte, da ich euch früher schrieb (I), nicht die Absicht, euch Betrübnis zu bringen; allerdings ist Betrübnis angerichtet worden, aber das hat der eine getan, welcher, jedenfalls in erster Linie, mich zum Einschreiten, zu scharfem Tadel und zur Verhängung einer strengen Maßregel genötigt hat. Gemeint ist der Blutschänder, wie doch wohl auch aus dem Gebrauch des *τις* im Vergleich mit I 5, 1 erhellt. Allerdings liegt die hypothetische Form vor: *εἰ λελοπῆκεν*; allein gleichwohl ist von einer Tatsache die Rede; Paulus wählt nur die mildere Form aus zarter Rücksicht und Liebe; diese Liebe veranlaßt ihn ferner zu der Ausdrucksweise: er hat nicht mir Betrübnis verursacht, sondern euch allen. Sicher hat das Verbrechen des korinthischen Gläubigen das Herz des Apostels schmerzlich berührt; aber er will jetzt den Fall nicht unter dem Gesichtspunkt einer Kränkung, die seinem Herzen wehegetan, betrachten, sondern nur als ein die Gemeinde in Korinth betreffendes Ärgernis und als einen ihr Schmerz bereitenden Vorgang. Da er indes weiß, daß das Geschehnis doch nicht von allen Gläubigen in Korinth in gleicher Weise empfunden worden war, fügt er durch *ἀπὸ μέρους* eine

Limitation an = der Mann hat bis zu einem gewissen Grade euch allen Betrübnis angetan. Das eingeschaltete ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ, welches Verbum keines Objekts bedarf, ist nähere Bestimmung zu ἀπὸ μέρους: er hat gewissermaßen, um nicht zuviel zu sagen, euch alle betrübt. Man beachte noch im einzelnen: a) λελόπηκεν. Das Perfekt tritt gegenüber den im Vorhergehenden gebrauchten Aoristen wirkungsvoll hervor; es handelt sich um ein vergangenes, aber für immer feststehendes Ereignis, das vom Standpunkt der nunmehrigen Gegenwart betrachtet ist. Wenn Paulus den Blutschänder nicht ausdrücklich nennt, so tut er dies sicherlich aus Schonung; er hat die Sache, nicht eigentlich die Person im Auge. Objekt zu λελόπηκεν ist einmal ἐμέ, aber ebenso sicher πάντας ὑμᾶς, welches dem ἐμέ antithetisch gegenübertritt = er hat nicht mir, sondern euch allen Betrübnis verursacht. Jede andere Erklärung bzw. Verbindung ist unzulässig, weil das Sprachgefühl verletzend, insbesondere die Verbindung von πάντας ὑμᾶς mit ἐπιβαρῶ = damit ich nicht euch alle belaste; Vulg.: ut non onerem omnes vos. Ebenso unmöglich ist die Trennung von πάντας und ὑμᾶς, indem man πάντας als Objekt zu ἐπιβαρῶ, ὑμᾶς dagegen als Objekt zu λελόπηκεν nimmt = er hat nicht mich, sondern zum Teil, damit ich nicht alle anklage, euch betrübt. b) ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ. Das Verbum, auch 1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8, bedeutet: jemanden mit Last behäufen, ihn belästigen. Nun hat schon Chrysostomus als Objekt dazu ἐκείνον τὸν πορνεύσαντα ergänzt = um den Unzüchtigen nicht noch schwerer zu belasten: er hat nicht nur mich, sondern euch alle betrübt; aber aus Schonung sage ich: gewissermaßen (hom. 4 p. 421). Auch Neuere haben zu ἐπιβαρῶ ein αὐτόν ergänzt = um ihn nicht zu sehr zu belasten, seine Schuld zu vermehren. Doch gibt diese Erklärung keinen befriedigenden Sinn; ἐπιβαρεῖν ist vielmehr absolut zu nehmen: damit ich nicht eine Last von Worten aufhäufe, nicht zu viel sage, nicht durch Übertreibung beschwerlich falle; die Worte gehören zu ἀπὸ μέρους. c) ἀπὸ μέρους an sich die Quantität beschränkend = teilweise; diese Bedeutung paßt aber hier nicht; es wird vielmehr als Begrenzung des Grades der Betrübnis verstanden werden müssen: dieselbe hat nicht alle Korinther in gleicher Stärke betroffen. Unrichtigerweise hat Ephräm ἀπὸ μέρους mit ἐμέ verbunden = er hat mich nur bis zu einem gewissen Grade betrübt: ille ex parte iuxta mensuram suam contristavit me (p. 99). Auch Theodorets Erklärung ist nicht zu billigen, eigentlich habe Paulus sagen wollen, πᾶν τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας sei von der Betrübnis betroffen worden, aber er nenne nur die Korinther allein (p. 388).

V. 5. ist viel erörtert. Estius folgt in seiner Erläuterung der Vulg. und verbindet daher πάντας ὑμᾶς mit ἐπιβαρῶ; nach dem Gelehrten wäre der Sinn: der

Blutschänder hat mich nicht persönlich, sondern mich als Glied der Kirche (ut partem et membrum ecclesiae) betrübt; der Kirche ist durch sein Verhalten Trauer verursacht worden; und das sage ich, um nicht euch alle zu belasten mit der Schuld jenes Verbrechers. Denn wenn er mich allein betrübt hätte, so wäret ihr alle frei von der Betrübnis und würdet eben dadurch als Genossen der schuldbaren Tat erscheinen, da derjenige, welcher über eine ihm bekannte Sünde nicht Schmerz empfindet, als Zustimmungder angesehen wird. Die Ausführung ist sinnvoll, aber sie trägt etwas in die Worte des Apostels hinein, was man bei genauer Prüfung darin nicht finden kann, nichts zu sagen davon, daß dabei ganz die augenscheinliche Antithese *οὐκ ἐμέ, ἀλλὰ πάντας ὑμᾶς* außer acht gelassen ist. Einer gewissen Beliebtheit erfreut sich die Auffassung der Worte *οὐκ ἐμέ λελόγηκεν* als Frage (Hofmann a. a. O. 41 und Zahn, Einl. 246): wenn einer Betrübnis angerichtet hat, hat er nicht mich betrübt? Die Frage wäre zu bejahen, die Worte 5b würden aufs engste mit V. 6 zu verbinden und als ein durch *ἀλλὰ* eingeleiteter Satz zu fassen sein = aber um nicht teilweise euch alle zu belasten, erkläre ich die von der Mehrheit verhängte Strafe für ausreichend. Angenommen ist hierbei, daß eine Minderheit in der korinthischen Gemeinde die von der Mehrheit verhängte Strafe nicht für ausreichend hielt, sondern eine strengere Bestrafung glaubte fordern zu müssen. Die Deutung ist verfehlt, schon darum, weil der augenscheinliche Gegensatz von *οὐκ ἐμέ* und *πάντας ὑμᾶς* künstlich beseitigt und dem Apostel eine Beurteilung des Falles (des Blutschänders) imputiert wird, welche ihm ganz und gar nicht anstehen will. Er hat ja weder in I noch irgendwo in unserem Brief, wo er auf die Sache zu sprechen kommt, in der Verfehlung des Mannes eine persönliche Kränkung erblickt. Außerdem ist auch die mit der Erklärung unzertrennlich verbundene Ansicht, eine Minderheit der korinthischen Gemeinde sei mit der von der Majorität verhängten Strafe nicht zufrieden gewesen, mehr als unwahrscheinlich; nach I 5 handelte es sich um die Exkommunikation des Blutschänders; darüber hinaus ging sicher kein Bruchteil der Gemeinde. Eine andere Auslegung der Worte in V. 5 darf nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden: Paulus soll hier ein Mitglied der korinthischen Gemeinde (oder einen der judaistischen Agitatoren) im Auge haben, welches gegen ihn aus Anlaß einer zweiten Anwesenheit infolge der Zwischenreise eine infame Beleidigung begangen, in Leidenschaft eine unerhörte Kränkung ihm angetan habe (Schmiedel, Handkommentar II, 1 S. 50 und 183; Bachmann a. a. O. 115), und zwar wahrscheinlich in öffentlicher Gemeindeversammlung: „vielleicht bezeichnete der Betreffende seine Christuserscheinung vor Damaskus als Blendwerk Satans oder als einen Akt des Zornes Gottes und Christi.“ Es ist indes nicht an die Möglichkeit einer derartigen Erklärung zu denken; die Theorie betreffs eines zweiten Besuches Pauli in Korinth vor I oder zwischen I und II mußten wir als unbeweisbar ablehnen. Man vermag sodann nirgends in unserem Briefe etwas zu entdecken, das auf einen derartigen Vorfall (schwere Kränkung des Apostels in Korinth) gedeutet werden könnte. Paulus redet doch mit aller Freimütigkeit von den Verunglimpfungen, Verdächtigungen und Verleumdungen seiner Person und seiner Berufshre durch seine Gegner in Korinth; dieselbe freimütige und bestimmte Sprache würde er auch betreffs einer persönlichen Beleidigung durch einen Angehörigen der Gemeinde geredet haben; die Auffassung, obgleich vielfach vertreten, kann nicht gefallen; Paulus meint hier vielmehr sicher den Blutschänder von I 5; in diesem Sinn verstanden den Inhalt des Verses auch die alten Exegeten, wie Ephräm (qui contristavit accipiens uxorem patris sui p. 88), Chrysostomus (hom. 4 p. 411), Theodoret (p. 388), Theophylakt (p. 817); vgl. Caten. Graec. patr.

ed. Cramer 359, dann hervorragende Ausleger der späteren Zeit, wie Estius und Cornelius a Lap.

V. 6. Der Apostel gibt nun sein Urteil über das Verfahren gegen den Blutschänder ab, welcher Reue und Zerknirschung bekundet hatte und darum der Schonung bzw. der Wiederaufnahme in die Liebesgemeinschaft der Gläubigen würdig erschien. *ἱκανόν* sc. *ἐστίν*; man beachte das Neutrum dieses Prädikatsadjektivums trotz des femininischen Subjekts *ἡ ἐπιτιμία* = ein Hinreichendes ist dem Betreffenden diese Bestrafung von seiten der Mehrzahl der Gemeinde; vgl. Blaß, Gramm. 30, 2. Zu *ἱκανόν* in fast juristischem Sinne vgl. Apg 17, 9: *λαβόντες τὸ ἱκανόν. τῷ τοιοῦτῳ* = dem also Beschaffenen oder dem Betreffenden = dem Übeltäter. Es liegt wie in der Wendung *εἴ τις λελόπηκεν* in V. 5 eine liebevolle Schonung vor; die Leser kannten ja den Mann; auch hier sagt Paulus nicht: der Unzüchtige, weil er ihm vergeben will (Chrysost. hom. 4 p. 422). Bedeutsam ist die Anwendung von *ὁ τοιοῦτος* wie I 5, 5. *ἡ ἐπιτιμία* in der klassischen Sprache: Würde, Stand eines freien Bürgers, opp. *ἀτιμία*, hier Züchtigung. Tertullian (De pud. 13) hat es wiedergegeben mit *inrepatio*, die Vulg. mit *obiurgatio*, und viele wollen es nehmen im Sinne von: strafende Rede oder scheltende Rüge, doch mit Unrecht, vielmehr Bestrafung; dabei beachte man *αὕτη* = die bewußte, mit lebhafter Vergegenwärtigung (vgl. oben 2, 3: *τοῦτο αὐτό*); gemeint ist die vom Apostel über den Sünder verhängte und von der Gemeinde durchgeführte Ausschließung aus dem Kirchenverband (Exkommunikation; I 5, 3 ff). Aber Paulus bezeichnet freilich die Strafe als eine von den Mehreren oder von der Mehrzahl sc. der korinthischen Gemeinde an dem Frevler vollzogene. Dabei denken einzelne an eine durch Mehrheitsbeschluß oder Stimmenmehrheit von der Gemeinde über den Blutschänder verhängte Verurteilung (vgl. Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter² 599 ff), aber sicher mit Unrecht; die Strafe hatte vielmehr der Apostel verfügt; der größte Teil der Gemeinde hatte den Strafbefehl an dem Schuldigen zum Vollzug gebracht, indem er sich auf einen in der Versammlung zu stande gekommenen Beschluß hin von dem durch Paulus Exkommunizierten zurückzog, durch Abbruch des Verkehrs ihn isolierte und gerade dadurch ihn zur Erkenntnis seines Frevels und zur Sinnesänderung führte; eine Minorität ausgesprochener Gegner des Apostels, wenige, unter dem Einfluß der Judaisten stehende Glieder, hatte den Gehorsam gegen die Weisung des Apostels verweigert und die Mitwirkung zum Vollzug des Beschlusses versagt.

V. 7. Die über den Sünder verhängte Strafe genügt, so daß (die Folge des *ἱκανόν* ausdrückend) ihr verzeihen und trösten möget; dem

Sinn nach hat das durch ὥστε und die Infinitive Ausgedrückte imperativische Bedeutung: daher sollet ihr Verzeihung und Tröstung gewähren; beachte τοὐναντίον: anstatt das Zuchtmittel noch länger anzuwenden, durch weitere Absonderung das Strafedikt bis zum Äußersten durchzuführen, sollet ihr im Gegenteil (Gal 2, 7) vielmehr (μᾶλλον = potius) ihm in christlicher Liebe Verzeihung (zu χαρίζεσθαι vgl. 12, 13; Eph 4, 32) und tröstlichen Zuspruch angedeihen lassen, damit er nicht infolge der Fortdauer der Strafe, vom Übermaß der Trauer überwältigt, untergehe; μῆπως καταποθῇ = damit er nicht verschlungen werde; καταπίναι (vgl. 5, 4; I 15, 54; 1 Petr 5, 8) eig. hinuntertrinken, verschlingen; es bezeichnet hier im Passiv das gänzliche Zerrüttet- und Zugrundegegerichtetwerden von der Trauer. Wie sollte aber dies bei „dem Betreffenden“ = dem Blutschänder geschehen, da er doch schmerzliche Reue zeigte? Die wahre, echte Reue ist von Liebe zu Gott getragen und scheint keine so verhängnisvollen Folgen haben zu können. Aber man erwäge nur, was mit der Lage eines Exkommunizierten verbunden ist: völlige Verwaistheit und öffentliche Bloßstellung; in solcher Situation bleiben auch beim besten Willen des Gemaßregelten schwere Anfechtungen zur Verdrossenheit und zu Kleinmut, zum Aufgeben jeglicher Hoffnung und zur Verzweiflung nicht aus; wenn die Strafe andauert und von keiner Seite Trost gesendet wird, dann besteht Gefahr, daß die Wasser der Trübsal über dem Haupte des Betroffenen zusammenschlagen¹. Eben dies fürchtet der Apostel in Ansehung des Blutschänders, und da derselbe, wie er wußte, von aufrichtigem Reueschmerz erfüllt war, so spricht er seinen Wunsch und Willen dahin aus, daß im Hinblick auf das durch die Ausschließung des Mannes angestrebte und wirklich erreichte Ziel (Reue und Umkehr) seine Leidenszeit abgekürzt und seine Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen vorgenommen werde. Voll Kraft und Wirkung ist ὁ τοιοῦτος am Schluß = der Betreffende, der arme, reuige Sünder; es erinnert gleichfalls an I 5, 5: παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ, woraus wieder erhellt, daß Paulus hier dieselbe Persönlichkeit wie dort meint, nicht etwa irgendeinen andern Gläubigen in Korinth.

V. 8. Darum sc. weil der Zweck der gegen den Übeltäter verhängten Strafe erreicht ist und bei weiterer Abschließung der Gemeinde gegen ihn Verzweiflung bei ihm Platz greifen könnte, bittet Paulus die Korinther, jetzt ihm wieder die christliche Bruderliebe,

¹ Chrysostomus: καὶ ἀποκριτήσῃ τῷ μὴ φέρειν ἐπὶ πλέον τὴν ἐκ τῆς ἐπιτεινομένης ἐπιπλήξεως ὀδύνην, πολλάκις καὶ ἀπογνοῦς ἢ εἰς ἀγχόνην (= Strick) ἢ εἰς μείζονα ἔξει κακίαν (hom. 4 p. 422). Ähnlich Theodoret p. 388.

Gnade und Barmherzigkeit angedeihen zu lassen, eig. gegen ihn Liebe zu beschließen. Durch den Gebrauch von *καρῶσαι* = rechtskräftig, gültig machen (z. B. *διαθήκην*) deutet Paulus an, daß die Gemeinde nunmehr in der Versammlung die Wiederaufnahme des Reuigen in aller Form beschließen solle, wie sie einstmals seine (des Apostels) Anweisung betreffs der Exkommunikation an dem Schuldigen zu vollziehen beschlossen hatte (I 5, 4).

V. 9. Hier wird die Ermahnung zur Wiederaufnahme des Blutschänders begründet: lasset Liebe gegen ihn walten; denn durch euer Verfahren gegen den Mann (Abbruch des Verkehrs mit ihm) ist die Absicht meines Schreibens erreicht; diese ging dahin, eure Bewährung (zu *τὴν δοκιμὴν* vgl. Röm 5, 4) kennen zu lernen, zu erproben, ob ihr zu alseitigem Gehorsam gegen mich bereit sein würdet. Paulus hatte den Ausschluß des Mannes verfügt, und die weit überwiegende Mehrheit hat ganz seiner Weisung gemäß die gesetzliche Strafe an ihm in der bezeichneten Weise vollzogen und dadurch ihren Gehorsam bewährt. Unter *ἔγραψα* ist der erste (kanonische) Brief gemeint, wo (5, 1 ff) die betreffende Weisung Pauli enthalten ist. *εἰς τοῦτο* weist auf das folgende *ἵνα* hin = zu dem Zweck, damit; *καὶ ἔγραψα*, Vulg.: ideo enim et scripsi = euer Verhalten entsprach der von mir bei Abfassung des Briefes gehegten Absicht. Zu dem Gedanken *ἔγραψα ἵνα* . . . vgl. den ähnlichen 7, 12. Wenn man nun freilich speziell den Abschnitt I 5, 1—13 genau prüft, so erkennt man als nächste Tendenz des Apostels das Bestreben, die Gläubigen in Korinth zur Ausstoßung des Schuldigen aus ihrer Gemeinschaft zu bewegen, und zwar, damit er dadurch zur Einsicht komme und so seine Seele gerettet werde (I 5, 5): stoßet die Frevler hinaus aus eurer eigenen Mitte. Mit Bezug darauf könnte man hier ebenso die Wendung erwarten: ich wollte durch mein Schreiben an euren Gehorsam appellieren; dafür finden wir: ich wollte euch auf euren Gehorsam erproben; doch ist dies nur ein durch den tatsächlichen Erfolg näher bestimmter Ausdruck für die in I namhaft gemachte Absicht. Chrysostomus, welcher *ἔγραψα* ohne jedes Bedenken auf I bezieht, zeigt auch hier seine Überlegenheit durch die feinsinnige Bemerkung: er bedient sich dieser Ausdrucksweise, obgleich er nicht gerade deshalb geschrieben hat: denn (zunächst) war es ihm um die Rettung des Frevlers zu tun: *τὸ γὰρ προηγούμενον ἦν ἡ ἐκείνου σωτηρία* (hom. 4 p. 423).

V. 10. Mit dem metabatischen *ὅς* führt Paulus den christlichen Korinthern einen zweiten Beweggrund vor, der sie zur Verzeihung gegen den Sünder und zur Wiederaufnahme desselben in die Liebes-

gemeinschaft bestimmen soll: ich habe ihm verziehen. Hinsichtlich der Struktur ist zunächst zu beachten: nach καὶ γὰρ im ersten Satz ist χαρίζομαι zu ergänzen, und im zweiten Satz (καὶ γὰρ) ist vor δι' ὑμᾶς ein κεν χάρισμα einzufügen: denn auch ich habe, was ich verziehen habe, wenn ich Verzeihung vollzogen habe, dies eurentwegen getan. Bemerkenswert ist die allgemeine Fassung des Gedankens im ersten Satz wie in der gleich folgenden Begründung (καὶ γὰρ): gemeint ist mit φ der Übeltäter und mit τι sein Vergehen (I 5, 1). Wohl berechnet und sehr wirkungsvoll ist die Erklärung des Apostels, daß er bereits verziehen habe, sodann die indirekte Andeutung in εἰ τι κεν χάρισμα, daß er eigentlich, nämlich für sich persönlich, kaum etwas zu verziehen habe, was ganz harmoniert mit οὐκ ἐμὲ λελόπηκεν in V. 5: jedenfalls aber hat er, soweit der Fall ihn persönlich berührte, schon Verzeihung eintreten lassen. Die Korinther ihrerseits konnten die Tat des Mannes bei erleuchteter, durch den Apostel ihnen vermittelter Auffassung nur als Ärgernis ansehen, und in diesem Sinne sollten sie dem reuigen Sünder Verzeihung gewähren, welcher Paulus sich anschließt (χαρίζομαι). Wenn er hier so nachdrucksvoll seine Gemeinschaft mit den Gläubigen in Korinth betont und sein Verziehen mit dem der Gemeinde zu identifizieren versichert, so wird man den Beweggrund leicht erraten: er hatte bei der Strafverhängung über den Verbrecher von den Korinthern gefordert, daß sie zusammentreten sollen im Namen des Herrn Jesus, und zwar „ihr und mein Geist“, damit sie seinem Befehle gemäß die gesetzliche Strafe an dem Schuldigen (Abbruch des Verkehrs) vollziehen könnten (I 5, 3 ff); so soll denn auch jetzt, wo es sich um die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft handelt, zwischen dem Apostel und der Gemeinde Gemeinschaft stattfinden; was diese auf seine Anregung hin tut, das ist auch sein Tun. δι' ὑμᾶς: der Korinther wegen hat Paulus dem Blutschänder verziehen. Der eigentliche Grund der Verzeihung seinerseits war ja sicher die Reue und Besserung des Mannes; wenn er aber Wiederaufnahme desselben befürwortet, so hat er dabei das Interesse und Wohl der Gemeinde im Auge; denn dieses würde eine Beeinträchtigung erfahren, wenn der Gebeugte durch fortgesetzte Strenge der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung in die Arme getrieben würde und so endgültig der Gemeinde verloren ginge. Paulus macht die bedeutsame Beifügung: ἐν προσώπῳ Χριστοῦ = im Angesichte Christi = vor Christus hintretend und ihn zum Zeugen nehmend habe ich Verzeihung gewährt: ὡς τοῦ Χριστοῦ ἐξορκῶντος (Theodoret p. 388); „nach Gottes Willen oder zur Ehre Christi“ — Chrysostomus, hom. 4 p. 424. Vulg.: in persona Christi = im Namen Christi, vice et auctoritate

Christi, was freilich an sich keinen unpassenden Gedanken ergäbe: wie Paulus über den Frevler die Exkommunikation im Namen Christi verfügt hat, so hat er in seinem Namen ihm Verzeihung gewährt und empfiehlt seine Begnadigung; indes läßt sich diese Bedeutung von ἐν προσώπῳ vom sprachlichen Standpunkt aus nicht rechtfertigen.

V. 11. ἵνα μὴ πλεονεκτῇδῶμεν = damit wir nicht übervorteilt werden von dem Satan. Wie soll man das verstehen? Paulus hatte ja selbst seinerseits den Befehl gegeben, daß der Verbrecher aus der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen und dem Satan überantwortet werde; jetzt ermahnt er, daß man ihm verzeihe und Wiederaufnahme gewähre, damit nicht der Satan einen Sieg davontrage über den Apostel und die Gläubigen in Korinth; Paulus gebraucht ja die erste Person Plural und faßt sich so mit den Korinthern zusammen; indes sind letztere in erster Linie gemeint, da Paulus das vorhergehende δι' ὑμᾶς κεχάρισμαι erläutern will; der Gedanke scheint zu sein: wenn der Gemaßregelte durch fortgesetzte Abkehr der Gläubigen zur Verzweiflung getrieben wird, so geht er der Gemeinde verloren und fällt dann definitiv dem Satan zu; während letzterer durch die Exkommunikation nur eine gewisse Macht über ihn gewann und ihm schaden konnte, bekommt er ihn ganz in die Gewalt, wenn er, überwältigt von dem Übermaß der Trauer, etwa selbst in den Tod geht. Zur Begründung wird vom Apostel hinzugefügt: denn seine, des Teufels, Gedankengänge und -bewegungen, seine Anschläge sind uns nicht unbekannt. Groß ist die Macht und Bosheit des gewaltigen Widersachers; mannigfaltig sind seine Künste und Manöver (vgl. 1 Petr 5, 8); freilich strebt er durch Anwendung aller Mittel nur ein Ziel an, das Verderben der Menschen; ins Verderben sucht er diese zu stürzen zunächst durch Verleitung zur Sünde; solche aber, welche sich nach der Sünde der Buße zuwenden, sucht er, wie Chrysostomus darlegt (hom. 4 p. 424), selbst durch Buße zugrunde zu richten, wofern sie nicht wachsam sind. Beziehen wir dies auf den Blutschänder: infolge der völligen Isolierung empfand er unter dem Einfluß der Gnade Reueschmerz; nun konnte es aber trotzdem geschehen, daß der Teufel ihn in übermäßige Trauer stürzte und dadurch in Verzweiflung und Untergang. Indes betrachtet Paulus die Sache von einer andern Seite: der Teufel kann auch dem Apostel selbst und den Gläubigen zu Korinth in der Angelegenheit des Blutschänders Fallstricke legen, indem er beide zur fortgesetzten Anwendung der strengen Zuchtmittel gegen den Unglücklichen zu verleiten sucht, trotzdem derselbe Reue, Sinnesänderung und Bereitwilligkeit, das Verbrechen nach Kräften zu sühnen, erzeugt

hatte; die Arglist und Tücke, Bosheit des Teufels besteht hierbei darin, daß er beiden, dem Paulus und den christlichen Korinthern, insinuiert wollte: gegenüber einem solch unerhörten Verbrechen wäre Nachsicht und Milde unverzeihlich; wenn dann der Sünder von der Trauer verschlungen wird, dann kann der Teufel triumphieren über Paulus und die Korinther, die es zusammen durch ihre unnachsichtliche Strenge verschuldet haben würden, wenn der Blutschänder seine Buße bis zur Verzweiflung steigert; sein Triumph wäre um so größer, weil er in diesem Fall denselben nach dem Worte des Chrysostomus durch die Buße in seine Hände bekommen würde. Der Kirchenlehrer, die Anwendung von dem Blutschänder auf die Christen überhaupt machend, sagt: erwäget, wie schmachvoll die Niederlage ist und wie sehr er uns als Feige und Elende mit Spott und Hohngelächter begrüßen wird, da er uns mit unsern eigenen Waffen bezwungen hat (l. c.)! Wenn man behauptet, die Übervorteilung durch den Satan würde nach Paulus darin bestehen, daß, falls sich nicht ein innerer Ausgleich der ganzen Angelegenheit zwischen Paulus und Korinth ergeben hätte, dann der Satan reiche Gelegenheit fände, durch Benutzung und Schürung jener Zwietracht den Fortgang des Christuswerkes zu hemmen (Bachmann a. a. O. 123), so finden wir die Auffassung nicht dem Zusammenhang entsprechend: Paulus will die Korinther dazu bestimmen, gegen den Sünder Gnade und Barmherzigkeit walten zu lassen, nachdem derselbe unzweideutige Zeichen der Sinnesänderung gegeben; dieses Ansuchen an sie begründet er damit: es soll dem Teufel nicht Gelegenheit in die Hände gespielt werden, sich einen Vorteil zu verschaffen, indem er den Mann, falls man ihm trotz der Buße keine Verzeihung gewährt, der Verzweiflung in die Arme treibt.

Der Abschnitt 2, 5—11 spielt in der Geschichte der Exegese unseres Briefes eine bedeutsame Rolle. Die alten Erklärer beziehen ihn auf den vom Apostel I 5, 1—13 behandelten Fall des Blutschänders. Ephräm bringt dies sofort in der einleitenden Übersicht über Zweck und Anlaß des Briefes zum Ausdruck: scribit (Paulus), ut indulgent veniamque largirentur per hanc secundam epistolam ei quem ipse per primam epistolam ligaverat, quia per cruciatus et per animi compunctionem, quam exhibuit . . . probatus est (p. 85). Das Urteil lautet ebenso bestimmt als völlig zutreffend. Aber auch aus Anlaß der Einzelerklärung erhebt Ephräm in diesem Sinn seine Stimme: sicut vos me audistis per primam epistolam et seingentes separastis eum a vobis, nunc etiam audite me et commiscete illum vobiscum (p. 89) = nehmet ihn wieder in die Gemeinschaft auf (προσλαμβάνεσθαι; vgl. Röm 14, 1; 15, 7), eine wirklich gehaltvolle und dem Text völlig entsprechende Erläuterung. Theodoret läßt gleichfalls Sicherheit nicht vermissen; er bemerkt zu V. 6—7: πάντες αὐτὸν ἀπεστράφησαν ὡς ἐκέλευε (I 5), und zu V. 9 notiert er gut: προσέχει ὁμᾶς μὴ μόνον τέμνοντι συνεργεῖν, ἀλλὰ καὶ συνάπτουσι, d. h. wie die Korinther dem Paulus bei der Ausstoßung des Blutschänders sich gehorsam erwiesen haben, so sollen sie auch Gehorsam erzeigen und mithelfen jetzt, da er (in II) die Wiederaufnahme

des Reumütigen wünscht. Damit stimmt die Erläuterung Theodorets zu V. 11: Satan, der Quälgeist der Menschen, verstehe es, Heimgesuchten Gedanken der Verzweiflung zu suggerieren und so ihr Verderben zu betreiben (p. 388). Die Ausführungen des Chrysostomus wurden schon gestreift. Ambrosiaster stimmt in der Hauptsache völlig überein: apostolus illum, qui incestum commiserat, habens uxorem patris, obiurgatum et abiectum, dolentem revocari iubet, ne diu videns se contristatum sperni, desperans de se daret animum ad mundum fruendum, quasi qui locum apud deum iam non habet . . . unde etiam in hoc vult illos esse obedientes, ut confirmet fratrem in caritate suscipientes eum in communionem (p. 282). Auch Thomas zweifelt nicht an der Identität des „ὁ τοιοῦτος“ in II 2, 7 mit dem Blutschänder I 5 (p. 70 f); ebenso wenig Theophylakt (p. 818 f), Estius und Cornelius a Lap., ebenso wenig namhafte Exegeten der neueren und neuesten Zeit, wie namentlich Reiche (a. a. O. p. 343 ff), B. Weiß (Die Korintherbriefe 1902, 249 ff), Zahn (Einf. I 236 ff), Dobschütz (Die urchristl. Gemeinden 1902, 41 f und 272), Bisping (zu II 24 ff), Cornely (a. a. O. 62 ff), Schäfer (zu II 389 ff). Die davon abweichende Anschauung, als ob hier Paulus irgendeinen Angehörigen der Gemeinde im Auge habe oder einen seiner judaistischen Gegner, welcher ihm, da er zum zweitenmal anwesend war, eine persönliche Kränkung zugefügt habe (Bleek, Ewald u. a.), hat den Beifall Krenkels nicht gefunden, weshalb er eine wesentliche Modifikation anbrachte (Beiträge 1890, 306 f): danach war ein Christ der korinthischen Gemeinde von einem andern in seinem Rechte, wohl durch Schädigung an Hab und Gut (vgl. I 6, 11 ff), schwer gekränkt worden. Derselbe brachte den Streitfall vor den Richterstuhl der Gemeinde, aber ohne Gehör zu finden. Als dann Paulus in Korinth angekommen war, wandte der Beeinträchtigte sich an diesen; Paulus nahm die Sache in die Hand, aber ohne Erfolg, da die Gemeinde ihre Mitwirkung versagte; dadurch ermutigt setzte der Angeklagte den Vorstellungen des Apostels offenen Ungehorsam entgegen und wies seine Einmischung als eine unbefugte schroff zurück; in tiefer Betrübniß schied jetzt Paulus von Korinth und richtete dann ein uns verloren gegangenes Schreiben an die Gemeinde; dieses, durch Titus dahin überbracht, erreichte seinen Zweck: die Gemeinde schritt jetzt gegen den Schuldigen ein; ein Teil schlug eine sehr strenge Bestrafung vor, die Mehrheit entschied sich für eine mildere Maßregel; letztere ging durch: wenn die Minderheit ihn gerne ganz aus der Mitte der Gemeinde ausgeschlossen hätte, ging die Meinung der Mehrheit dahin, mit dem Mann als einem *πλεονέκτης* wenigstens den Verkehr abubrechen und keine Tischgemeinschaft mehr mit ihm zu pflegen; daher erkläre sich die Mahnung des Apostels, die Gemeinde möge wieder Liebe gegen den Schuldigen betätigen, daher erkläre sich auch die Begründung der Ermahnung: *ἵνα μὴ πλεονέκτηθῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ* = damit wir dem Satan keine Gelegenheit bieten, sich zu unserem Nachteil durch eine ihm verfallene Seele zu bereichern. Die Auffassung Krenkels errang keinen Beifall; aus guten Gründen muß man die Zustimmung verweigern. Es sei nur der eigentümlichen Rolle gedacht, welche hier dem Paulus zugeteilt wird: er erweist sich, persönlich in Korinth anwesend, völlig machtlos einem ungerechten und unverständigen Mitglied der Gemeinde und auch dieser selbst oder wenigstens der Mehrzahl derselben gegenüber und zieht mit schwerem Herzen ab, um sofort hernach in einem durch den Titus nach Korinth gesandten Brief energisch aufzutreten und sein Verlangen bzw. sein Recht durchzusetzen! Nein! Wenn Paulus einmal in einer derartigen Situation in Korinth anwesend gewesen wäre, so würde er einen Schuldigen, einen frivolen Verletzer der Rechte anderer durch Gebrauch der Rute (vgl. I 4, 21) zur Raison gebracht oder aus der Gemeinschaft ausgeschlossen und den dem Rechts-

verletzer beigetretenen Teil der Gemeinde würde er durch liebevolle Energie zum Gehorsam gegen sich selbst zurückgeführt haben. Unbegreiflich erscheint es fernerhin, daß wir in II auch nicht die leiseste Spur finden sollten von der Angelegenheit des Blutschänders, welcher doch in I ein so großes Gewicht beigelegt wird. Die Beziehung der II 2, 5—11 und 7, 7—12 behandelten Affäre auf die Angelegenheit des Blutschänders I 5, wie sie die Väter der Kirche einstimmig befürworten, wird doch nicht als unwahrscheinlich erwiesen durch die in II geschilderte Liebe und Milde des Apostels gegen den Übeltäter im Vergleich mit der Strenge in I; was Paulus durch letztere bezweckte, ist I 5, 5 ganz bestimmt gesagt: die Rettung der Seele des Sünders; er strebte durch die über ihn verhängte Exkommunikation nichts anderes an als heute die Kirche durch Anwendung derselben Maßregel, nämlich Sinnesänderung, Reue und Buße. Wenn nun diese bei dem Schuldigen infolge seines Ausschlusses aus der Gemeinde wirklich eingetreten ist, was der Text II 2, 5—11, auf den Blutschänder bezogen, ohne weiteres nahelegt, dann wird man das veränderte Verhalten des Paulus begreifen, die Bitte an die Gemeinde, dem bußfertigen Sünder zu verzeihen, Gnade und Liebe gegen ihn durch Wiederaufnahme in die christliche und kirchliche Gemeinschaft walten zu lassen. Die Kunde von diesem Umschwung war dem Apostel in Makedonien durch Titus überbracht worden (II 2, 12). Bei der Beurteilung des Verhältnisses von II 2, 5—11 (und 7, 7—12) zu I 5, 1 ff gibt den Ausschlag wie die sprachliche Form, so der materielle Gehalt der bezüglichen Stellen. Hierbei ist freilich von Wichtigkeit, wie man sich die von der Mehrheit der Gemeinde an dem Schuldigen vollzogene Strafe denkt. In dieser Beziehung ist gewiß die Ansicht von Zahn (Einf. I 198) unhaltbar, es habe sich nicht um die Exkommunikation gehandelt: der in Ephesus weilende Apostel wollte sich mit der versammelten Gemeinde in Korinth im Namen Jesu und in der Zuversicht, daß die Wundermacht Jesu ihnen dabei zur Seite stehe, zu einer Gerichtsverhandlung vereinigen, in welcher der Sünder dem Satan zu leiblicher Tötung übergeben werden soll, damit sein Geist am Tage des Gerichtes Rettung finde; danach hätte es sich um ein Gottesurteil gehandelt, um eine Wunderwirkung des Gebetes, zu welchem die Gemeinde mit Paulus sich versammeln sollte, wofür sie Tag und Stunde mit ihm verabreden mußte. Glücklicherweise fällt durch die neueren Entdeckungen und Forschungen einiges Licht auf die I 5, 5 und 1 Tim 1, 20 vorkommende Form, in welcher schon in der apostolischen Zeit die Ausschließung schwer sündhafter Gläubigen aus der christlichen Gemeinschaft verfügt wurde; danach ist ein gewisser Anschluß an den Devotionsritus der vorchristlichen (Heiden-) Welt unverkennbar, wo uns die Formel begegnet: ich übergebe dir (d. h. einem Dämon) den N. N. (Deißmann, Licht vom Osten 218 f); unter Berücksichtigung dieses Umstandes ergibt sich die Vorstellung: Paulus verfügt die Überantwortung des Blutschänders an den Satan. Das hat nun allerdings nicht den Sinn einer vollen Preisgabe des Betreffenden an den Teufel zu ewiger Verwerfung, sondern den eines Ausschlusses aus der Gemeinde, aus der Kirchengemeinschaft, aus dem Reiche Gottes und der Gnade, was allerdings zugleich eine Übergabe an das Reich des Satans bedeutet; denn es gibt bis zum Ende der Tage neben dem Reiche Gottes und Christi nur noch ein Reich des Fürsten dieser Welt; letzterer, wenngleich durch Christus und sein Werk in seiner Macht wesentlich beeinträchtigt, bekommt eine gewisse Gewalt über den Gebannten; dadurch, daß letzterer die Folgen davon schmerzlich empfindet, soll er zur Umkehr getrieben werden. Harmonie in Beantwortung der Frage, wie wir uns näherhin das I 5, 3 ff geschilderte Vorgehen des Apostels gegen den Blutschänder im Verhältnis zu dem II 2, 5 f angedeuteten Verfahren der korinthischen

Gemeinde gegen „den Betreffenden“ zu denken haben, ist bis zur Stunde nicht erreicht. Unter allen Umständen ging die Anregung zur Entfernung des Blutschänders aus der Gemeinde vom Apostel aus; er beklagt sich ja darüber, daß die Korinther ihrerseits keine Hand gerührt hätten zur Ausstoßung des Verbrechers (I 5, 2), und fordert sie schließlich in aller Form auf: werfet den Bösewicht hinaus aus eurer Mitte (I 5, 13); dabei betont er aber nachdrücklichst und in feierlichster Form: ich meinerseits habe, dem Leibe nach abwesend, dem Geiste nach anwesend, bei mir beschlossen, den Frevler im Namen des Herrn Jesu dem Satan zu überantworten (I 5, 3—5). Danach gibt der Apostel der Gemeinde in Korinth die Weisung zum Ausschluß des Mannes; die Gemeinde selbst mußte mitwirken: in einer Versammlung sollte die Sache verhandelt und durch Willensäußerung der Beschluß der Ausstoßung zu stande gebracht werden. Zusammen mit I 5, 4 (συναχθέντων ὁμῶν . . .) scheint II 2, 6 zu der Auffassung zu drängen: es fand in der Sache des Blutschänders in öffentlicher Versammlung der Gemeinde eine förmliche Abstimmung statt, und durch Stimmenmehrheit wurde seine Ausschließung aus der Gemeinde beschlossen; damit würde sich dann von selbst die Vorstellung vollkommener Souveränität des christlichen Volkes in Korinth, vollendeter Selbstverwaltung der Gemeinde verbinden. Allein das ist sicher doch nur Schein. Paulus mußte die Gesamtheit der korinthischen Gemeinde in der schwierigen Angelegenheit des Blutschänders in Anspruch nehmen. Denn ohne die Zustimmung und Mitwirkung der Gemeinde war eine Ausführung des zunächst von ihm gefaßten Beschlusses gar nicht möglich; den korinthischen Gläubigen kam es zu, die über den Mann vom Apostel verhängte Strafe der Exkommunikation zu vollziehen, indem sie den Verkehr mit ihm abbrachen, ihn isolierten und dadurch zur Erkenntnis seines Verbrechens brachten. Und das taten sie auch oder vielmehr: es tat dies die Mehrzahl; die weitaus meisten richteten sich nach der Anweisung des Apostels; nur ein Bruchteil, bestehend aus obstinaten Gegnern Pauli, verweigerte die Mitwirkung. Wenn der Apostel auf die Zustimmung der Gemeinde das allergrößte Gewicht legt, so tut er dies nicht in dem Sinne, als ob er die Gültigkeit der von ihm ausgesprochenen Exkommunikation von der korinthischen Gemeinde und ihrem Jawort abhängig machte, sondern weil die Ausführung und Wirkung von solcher Zustimmung abhing; je gründlicher und allgemeiner der Abscheu seitens der Gemeinde gegenüber dem begangenen Verbrechen zum Ausdruck kam, je eifriger diese den ausgesprochenen Strafbefehl durch Meidung des Frevlers vollzog, desto nachhaltiger mußte der Eindruck auf letzteren sein, wie andererseits auch durch den Druck der öffentlichen Meinung das Odiose der Maßregel zurücktrat. Danach ist eine aus dem in I und II geschilderten Verfahren gegen den Blutschänder gemachte Schlußfolgerung betreffs vollkommener Autonomie und Selbstverwaltung der korinthischen Gemeinde hinfällig. Indes ist nicht einmal die andere Schlußfolgerung zulässig, es habe in Korinth keinerlei amtliche Behörde, keinerlei ordentliche Gemeindeleitung existiert. Gewiß! wenn eine solche daselbst vorhanden war, dann mußte sie bei der Ausschließung des Blutschänders in Aktion treten, die Gemeinde berufen, befragen und nach der Zustimmung derselben zu dem Befehl des Apostels den Ausschluß verhängen. Aber man behaupte doch nicht, daß Paulus, wenn die Verhältnisse also lagen, anders schreiben mußte, als er I 5 und II 2, 5—11 getan hat. Er durfte ja für seine Darstellung kein Mißverständnis befürchten; in Korinth wußte man schon, daß die legitime Behörde den Beschluß zu vollziehen hatte; man erkannte aber auch sicher den Grund, warum er sich an die ganze Gemeinde wandte, da sie in ihrer Gesamtheit beim Vollzug der Maßregel mehrfach tätig sein mußte, und zwar sowohl bei dem Vollzug der Exkommunikation

als bei der Wiederaufnahme des Reuigen; vgl. v. Dunin-Borkowski in d. Zeitschr. für kathol. Theol. 1903, 64 ff.

V. 12. Paulus hat den Korinthern Aufschluß gegeben über die Gründe, die ihn bewogen haben, nicht mehr nach Korinth zu kommen (1, 23 ff): er wollte unter den obwaltenden Verhältnissen nicht persönlich erscheinen, schickte vielmehr an die Gemeinde den (ersten) Brief; damit zeigte er nur seine Fürsorge für diese, nicht am wenigsten durch die in dem Brief gegebene Weisung betreffs des Blutschänders, dessen Sache sich glücklicherweise zum besten gewandt hat. Jetzt führt er seinen Lesern einen neuen Beweis seiner Zuneigung und vorsorglichen Liebe an: er verzichtete auf eine reiche Wirksamkeit in Troas, um dem Titus entgegenzureisen, der ihm Nachrichten aus Korinth brachte. ἐλθὼν δέ . . . Von Ephesus brach Paulus, wahrscheinlich im Herbst 56, nach Troas auf. Gemeint ist hier nicht die Landschaft Troas, sondern die Hafenstadt Alexandria Troas (Strabo, Geogr. 12, 26; Plinius, Nat. hist. 36, 16). Diese Stadt betrat Paulus damals nicht zum erstenmal, dies war vielmehr geschehen auf der zweiten großen Missionsreise (Apg 16, 8 11; vgl. dazu meinen Kommentar 203f). εἰς τὸ εὐαγγέλιον = hingekommen nach Troas zur Ausrichtung des Evangeliums von Christus (τοῦ Χριστοῦ Gen. obi.). Mit diesem Zweck war wohl vereinbar die Absicht, von Troas den Weg nach Makedonien zu nehmen; denn der schon I 16, 5 mitgeteilte Plan (vgl. II 1, 16) war durch die Verhältnisse in Korinth keineswegs zerstört, sondern nur bezüglich seiner Ausführung hinausgeschoben worden. Mit Titus aber hatte Paulus, ehe derselbe von Ephesus nach Korinth abging, verabredet, daß Titus von Korinth zurück den Landweg über Makedonien nehme und mit ihm, dem Apostel, womöglich in Troas wieder zusammencontre. καὶ θύρας μοι ἀνεφγμένης . . . = und als eine Türe mir geöffnet war im Herrn, d. h. eine günstige, erfolgversprechende Gelegenheit zu apostolischem Wirken mir sich geboten hatte; zu der ansprechenden bildlichen Ausdrucksweise vgl. I 16, 9; Kol 4, 3; Apg 14, 27; dazu auch Deißmann, Licht vom Osten 217. καὶ vor θύρας ist nicht = καίπερ, sondern verbindet den zweiten Partizipialsatz mit dem ersten (ἐλθὼν), dagegen hat allerdings der damit eingeführte Satz konzessiven Sinn: selbst die günstigsten Umstände konnten den wegen Korinth Beunruhigten nicht in Troas festhalten. ἐν κυρίῳ: an der Stelle I 16, 9 ist diese Beifügung nicht gemacht; hier will der Apostel durch den Zusatz zum Ausdruck bringen, daß der Herr selbst ihm die Türe geöffnet und daß die ihm dadurch ermöglichte Arbeit im Herrn, in engster Verbindung mit ihm, sonach in der Kraft und Gnade Christi und auch für Christus vollbracht wurde.

V. 13. οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν = ich habe keine Ruhe gehabt; das Perf. dient zur Veranschaulichung des Vergangenen; dieselbe Ausdrucksweise 7, 5. τῷ πνεύματι Dativ comm. = für meinen Geist; das höhere Geistesleben (beachte τὸ πνεῦμα, nicht ἡ ψυχὴ) bedurfte für die Verkündigung des Evangeliums innere Ruhe, Freiheit von Sorge. Warum er diese in Troas nicht finden konnte, gibt er mit τῷ μὴ εὑρεῖν an (Dativ causae) = darum, weil ich meinen Bruder Titus nicht fand; zu beachten τὸν ἀδελφόν μου, welches die innige Verbindung des Titus mit Paulus in Sachen der Mission und speziell in der korinthischen Angelegenheit ausdrückt. ἀποταξάμενος αὐτοῖς: Paulus nahm Abschied (vgl. Apg 18, 18; Mk 6, 46) von den Christen in Troas — bei αὐτοῖς liegt eine kleine Nachlässigkeit vor, insofern nicht ausdrücklich von denselben im Vorhergehenden die Rede war; vgl. Gal 2, 2 — und zog weg nach Makedonien. Die Sprache des Apostels ist hier sehr kurz und prägnant; er erwähnt nicht besonders, doch ergibt sich dies aus seiner Darstellung zur Genüge, daß er dem Titus vor seinem Abgang aus Ephesus nach Korinth die Weisung gegeben hatte, nach Ausrichtung seiner Mission von Korinth durch Makedonien nach Troas zurückzukehren. Dahin sollte Titus ihm Nachricht bringen über die Wirkung des vorigen (ersten kanonischen) Briefes; Paulus war darob in solcher Spannung, daß ihm zu längerer Wirksamkeit in Troas die nötige Gemütsruhe fehlte. So reiste er dem Titus nach Makedonien entgegen, um desto früher mit ihm zusammenzutreffen. Über jenes Bekenntnis οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν hat man schon Befremden geäußert: wenn doch Paulus eine so günstige Aussichten eröffnende Arbeitsgelegenheit fand, wie mochte er da von der Ungeduld und der drückenden Sorge um Korinth sich fortreiben und zur Versäumnis der Gelegenheit bestimmen lassen? Durfte er das Empfindungsleben die Herrschaft gewinnen lassen über das Pflichtbewußtsein? Man sollte sich aber nicht herausnehmen, den Apostel vor ein menschliches Tribunal zu stellen und über seine Handlungsweise zu richten. Jedenfalls betraf seine quälende Unruhe in Troas Interessen, welche nach seinem Urteil höher standen als jene Interessen, welche an den damals in Troas möglichen Erfolgen hafteten. In dieser Stadt hatte offenbar schon vor der Ankunft des Apostels daselbst auf der zweiten Missionsreise Lukas geweiht und gewirkt (Apg 16, 8 ff), und es war sicher damals der Grund zu einer Gemeinde gelegt worden. Allerdings boten sich dem Völkerlehrer nach seiner Ankunft im Jahre 56 ausgezeichnete Möglichkeiten, dem Evangelium in der Stadt eine siegreiche Bahn zu schaffen, und er hat dieselben sicher eine wenn auch nur kurze Zeit benützt. Aus Apg 20, 6 ff ergibt sich mit Bestimmtheit, daß ums

Jahr 56 die Organisation einer größeren Gemeinde zu Troas in aller Form erfolgte; damit konnte sich aber Paulus vorerst zufrieden geben in der Erwartung, daß das Evangelium in der Stadt selbst und in der Umgebung weiterhin sich Zugang verschaffen werde, wie dies anderwärts ebenso geschah. Nach seiner eigenen Aussage (7, 14) hatte er auch in dem Augenblick, wo er den Titus von Ephesus nach Korinth sandte, das Vertrauen auf die dortige Gemeinde keineswegs aufgegeben, aber von einer quälenden Sorge und Unruhe konnte er nicht frei werden, weil er keinerlei Kunde hatte von der Aufnahme seines strengen, kraftvollen und gewichtigen Briefes an sie; er schätzte die Gemeinde in Korinth nicht einfach ein wie die Gemeinden in Kleinasien oder Makedonien, sondern betrachtete sie als einen von Christus selbst zu seiner Empfehlung geschriebenen Brief und als Stützpunkt seiner ferneren Absichten, Arbeiten und Erfolge (vgl. 3, 3 und 10, 15f). Da nun Titus länger auf sich warten ließ, als Paulus in seiner Stimmung angenommen hatte, so steigerte sich die bange Sorge und nahm sein ganzes Gemüt in Anspruch, so daß ihm die Ruhe fehlte, die sich ihm darbietende günstige Gelegenheit zur Evangelisation völlig auszunützen. Über echt menschliche Empfindungen war auch Paulus nicht erhaben, und wie sich ihm später in Milet die Ahnung aufdrängte und er seine persönliche, rein menschliche Ansicht dahin aussprach, er werde niemals mehr nach Asia kommen, obgleich es im Rate Gottes anders beschlossen war (Apg 20, 25 und dazu den Kommentar 259 ff), so mochten während seines Aufenthalts zu Troas in manchen Augenblicken trübe Gefühle in seinem Herzen aufsteigen hinsichtlich des Ausgangs der Dinge in Korinth und ihm die zu „kräftigem Andringen“ mit der Botschaft nötige Ruhe rauben, bis die Befreiung von der drückenden Sorge eintrat, diesmal nicht wie später in Form einer wunderbaren Aufklärung durch den erschienenen Christus (Apg 23, 11), sondern durch das Zusammentreffen mit Titus in Makedonien (7, 6).

V. 14. Die Befreiung von der Unruhe läßt der Apostel den Leser mitempfinden durch die Doxologie: τῷ θεῷ χάρις; man sage doch nicht, dieselbe mache den Eindruck der Unvermitteltheit. Der Apostel kommt zu der feierlichen Danksagung aus einem allerdings nicht hier, sondern erst später (7, 5 6) namhaft gemachten Grunde: in Makedonien angekommen erhielt er von dem aus Korinth eintreffenden Titus günstige Nachrichten über die dortige Gemeinde. Man beachte die Voranstellung von τῷ θεῷ; damit ist der Gedanke ausgedrückt: wo bei Menschen die Not am größten, da ist die Hilfe Gottes am nächsten; Gott allein war es, welcher mich aus der Trübsal und Angst erlöste,

indem er mir den Titus mit erfreulicher Kunde zuschickte. Es folgt ein Zusatz zu τῷ θεῷ mit den Worten: τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι . . . In welcher Bedeutung hat Paulus das Verbum θριαμβεύειν hier gebraucht? Im Hinblick auf Kol 2, 15 wird man geneigt sein, die Bedeutung zu postulieren: jemanden im Triumphzug aufführen = der uns, mich und meinesgleichen, die apostolischen Lehrer, fortwährend als von ihm durch die Bekehrung zu Christus Überwundene darstellt, wie ein Triumphator seine Feinde, der an Paulus und andern, diesen schwachen menschlichen Werkzeugen, seine sieghafte Energie betätigt, an und in ihnen durch die Erfolge, die er sie gewinnen läßt, als Sieger in Christo sich erzeigt. Vulg.: qui triumphat nos. Cyrill Alex. glaubt auch, daß Paulus das Wort in dem Sinne gebraucht: im Triumph aufführen; doch versteht er dies näherhin so, Gott gebe den Paulus und seine Genossen nicht den Leiden und Bedrängnissen preis, vielmehr geraten diese bei ihrem Herumziehen in der Welt behufs der Predigt in mancherlei Anfechtungen und Leiden¹. Die Erklärung vermag weder in der einen noch in der andern Form zu befriedigen, da sie dem Zusammenhang nicht entspricht. Das empfanden manche, weshalb sie übersetzen: der uns überall in Christus öffentlich herumführt (z. B. Lietzmann a. a. O. 175), so daß nicht das Moment der Siegesfeier, sondern des Umherführens das tertium comparationis bildete. Das ist ungefähr die Auffassung des Theodoret: ὅς, σοφῶς τὰ καθ' ἡμᾶς προτανεύων, τῇδε κἀκεῖσε περιάγει δόλους ἡμᾶς ἵπασιν ἀποφαίνων (p. 389). Aber man wird sich nicht davon überzeugen können, daß Paulus bei dem Gebrauch dieses Verbuns gerade den Grundbegriff „Triumph“ völlig in den Hintergrund treten bzw. verschwinden läßt. Am besten wird es sein, das Wort also zu nehmen: der uns triumphieren macht, uns den Sieg verleiht. Diese kausative oder faktitative Bedeutung von θριαμβεύειν vermag man allerdings nicht zu belegen; allein dieselbe paßt ganz einzig in den Zusammenhang: vorher war die Rede von der niederdrückenden Sorge; da bricht der Jubel hervor über die Befreiung: Gott sei Dank; diesen Dankesruf legt ihm die Erinnerung an die in Makedonien durch Titus gewordenen guten Nachrichten auf die Lippen: Gott ließ uns nicht untergehen in der Unruhe und Qual, sondern verschaffte Hilfe und Sieg; auch das gleichfolgende Glied καὶ φανεροῦντι schließt sich dann vortrefflich an. Chry-

¹ ὥσπερ ὑπὲρ ἡμῶν τεθριάμβευται Χριστὸς τὸν ἐπὶ ξύλου θάνατον ἀνατλάς καὶ τελειωθείς διὰ παθημάτων, οὕτω καὶ αὐτοὶ θριαμβεύεσθαι φασιν ὑπὲρ αὐτοῦ . . . θεὸν δὲ εἶναι φασιν τὸν θριαμβεύοντα αὐτούς, οὕτε ὡς ἐνιέντα τῷ πάσχειν αὐτούς, οὕτε μὴν ὡς θλίψεις ἐπισωρεύοντα, ἀλλ' ὅτι κατὰ τὸ αὐτῷ δοκοῦν τοῖς ἀνὰ πάσαν τὴν ὑπ' οὐρανὸν διακηρύττοντες τὸν Ἰησοῦν, τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ περιπίπτουσι πειρασμοῖς (p. 924).

sostomus, der doch ein feines Verständniß für die Sprache des Apostels zeigt, erläutert *θριαμβεύειν* im bezeichneten Sinne *τῷ θριαμβεύοντι τοῦτ' ἔστιν τῷ πᾶσι ποιοῦντι περιφανεῖς . . . ἐπειδὴν θριαμβεύσαι δέη, ἀνάγκη πᾶσα καὶ ἡμᾶς τοὺς φέροντας τὸ τρόπαιον καταδήλους εἶναι, ἐπειδὴ αὐτὸν (= τὸν Χριστόν) βασιάζομεν* (hom. 4 p. 429). So nimmt *θριαμβεύειν* auch Estius: *triumphat nos id est triumphare nos facit = qui nos id est me meosque evangelii praedicandi socios in omni pressura et pugna, quae nobis fuit cum adversariis, non solum victores efficit, verum etiam ex victoria reddit gloriosos, idque per Christum, in quo solo vincimus et triumphamus*. Nicht zu übersehen ist das Generelle der Wendung *τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι*: Dank sei Gott, der immer und überall hilft. Zwar geht Paulus von der Befreiung nach seiner Ankunft in Makedonien aus; aber das war nicht das erste und einzige Mal, daß er in Not und Gefahr Trost, Hilfe, Errettung erfahren. *ἐν τῷ Χριστῷ* erläutert Chrysostomus durch: *διὰ τὸν Χριστόν καὶ τὸ κήρυγμα* (hom. 4 p. 429); indes richtiger: Gott läßt uns triumphieren in Christus, in dessen Kraft wir wirken und siegen. *καὶ τὴν ὁσμὴν — φανεροῦντι*: der an Bildern unerschöpfliche Apostel geht zu einem andern Bilde über = der durch mich und meine Genossen, d. h. durch unsere Missionsarbeit (*δι' ἡμῶν*), an jedem Ort offenbar macht die wahre Erkenntnis von Gott (*αὐτοῦ* ist Gen. obi. und geht nicht auf *ἐν τῷ Χριστῷ*, sondern auf *τῷ θεῷ*, so richtig Vulg.) als einen Wohlgeruch; *τῆς γνώσεως* ist an sich Gen. apposit. = der Geruch, der in der Erkenntnis Gottes besteht. Der Gedanke ist: indem Paulus und seine Genossen die frohe Botschaft verkünden, also Christum predigen, vermitteln sie den Menschen durch die Erkenntnis Christi die Erkenntnis Gottes; nur wo Christus erkannt wird, da ist auch wahre Erkenntnis Gottes.

Ganz eigentümlich klingt der Ausdruck *τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως*: man wollte denselben verständlich machen durch den Hinweis auf die bei Triumphzügen übliche Gewohnheit, Weihrauchbecken vor dem Triumphator herzutragen und aus den an den Straßen gelegenen Tempeln dem Zuge Räucherdüfte nachzusenden. Appian wenigstens berichtet davon aus Anlaß der Schilderung des Triumphes des jüngeren Afrikanus; indes war dieses Verbrennen des Weihrauchs keineswegs eine gewöhnliche Begleiterscheinung, ein charakteristisches Merkmal des Triumphzuges. Darum ist nicht anzunehmen, daß Paulus mit *ἡ ὁσμὴ* sich noch in dem gleichen durch *θριαμβεύοντι* gezeichneten Bild bewege. Vielmehr handelt es sich um eine neue Metapher, wie Paulus auch sonst gerne von einer bildlichen Ausdrucksweise in eine zweite übergeht. Das ist die Ansicht des Chrysostomus: *καὶ ἑτέρα πάλιν κέχρηται μεταφορᾷ τῇ τῆς εὐωδίας* (hom. 4 p. 429). Wenn aber der Kirchenlehrer ähnlich wie Theodoret (p. 389) den Apostel das Bild *τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως* gebrauchen läßt, weil er damit am besten die Unklarheit und Unvollständigkeit der gemeinten Offenbarung andeuten könne, die sich nur dem Geruchssinne, nicht dem Auge wahrnehmbar mache, so hat er damit gefehlt; Paulus will im Gegenteil, wie ja schon

die Parallelisierung von $\varphiανερῶντι$ mit $θριζμβέοντι$ anzeigt, die siegreiche Kraft und Macht und Unaufhaltsamkeit der göttlichen Wirkung betonen; wenn Paulus und die übrigen Boten durch ihre $κήρυξις$ die wahre Gotteserkenntnis kundmachen, so erwecken sie dadurch einen für die Menschen überall wahrnehmbaren Geruch und Duft. Dieser, durch die kurze Predigt in Troas hervorgerufen, drang durch und erfüllte weithin die Stadt, so daß Paulus bald hernach eine größere gelehrige Gemeinde antraf (Apg 20, 6 ff.). So aber, wie in Troas, ging es auch sonst.

V. 15. Hier begründet (ὅτι) Paulus die Aussage: durch unsere Tätigkeit wird die eine echte Erkenntnis wirkende Offenbarung an jedem Orte vorgenommen, indem er sagt: denn ein Gott wohlgefälliger Wohlgeruch sind wir Prediger des Evangeliums als solche, welche von Christus ganz erfüllt sind. Mit $εὐωδία$ ist das Bild in V. 14b beibehalten, doch so, daß jetzt die apostolischen Lehrer selbst als Duft bzw. als Wohlgeruch geschildert werden. $τῷ θεῷ$ gehört enge mit $εὐωδία$ zusammen: nach dem Urteil Gottes¹ und für ihn sind sie $εὐωδία$; der Grund wird durch das betont vorangestellte $Χριστοῦ$ angegeben: da Christus den Paulus und seine Genossen ganz erfüllt und durch sie wirkt. $Ἐν τοῖς σωζομένοις . . .$ damit wird der Bereich bezeichnet, in welchem der Wohlgeruch wirkt: sowohl bei denen, die gerettet werden, als bei denen, welche verloren gehen. Die apostolischen Lehrer entfalten ihre Tätigkeit überall und bringen das Wort der Wahrheit zu Gehör; die Ohren aller werden davon getroffen; aber während die einen die Botschaft in Glauben aufnehmen, stoßen andere dieselbe ungläubig ab; das hängt von der Gnade Gottes und dem freien Willen der Zuhörer ab, nicht von den Boten, deren Arbeit unter allen Umständen Gott wohlgefällig ist; das Ergebnis des Verhaltens jeder der beiden Gruppen wird durch $οἱ σωζόμενοι$ und $οἱ ἀπολλύμενοι$ bezeichnet; es liegt damit eine Art Antizipation vor; denn in dem Augenblick, wo der Gott wohlgefällige „Wohlgeruch“ unter ihnen zu wirken beginnt, stehen sich dieselben noch nicht als Gruppen gegenüber; die Scheidung tritt dann erst ein.

In V. 16 legt der Apostel dar, daß der von ihm und seinen Genossen als Dienern Christi ausgehende Wohlgeruch teils eine leben-, teils eine todbringende Wirkung habe: den einen oder der einen Gruppe ($οἷς μὲν$) wird die apostolische Predigt ein Geruch zum Tode, den andern ein solcher zum Leben. Hier kommt indes die Lesart in Betracht: DGKL und Vulg. lesen einfach $ὁσμὴ θανάτου εἰς θάνατον$ und dementsprechend $ὁσμὴ ζωῆς εἰς ζωὴν$. Dann liegt keinerlei Schwierigkeit vor; $ὁσμὴ θανάτου$ und $ὁσμὴ ζωῆς$ ist zwar eine eigentümliche, aber echt semitische und den Rabbinen geläufige Redensart, welche in

¹ Theophylakt: $ὅταν ὁ θεὸς ψηφίζῃται, τίς ὁ ἀντιλέγων$ (p. 824)?

ihren Erörterungen über das Gesetz sich dahin ausdrückten, die Befolgung desselben werde ein *aroma* oder *odor vitae*, die Nichtbefolgung ein *aroma* oder *odor mortis* (vgl. Reiche a. a. O. 347); es wird damit hier die Wirkung der apostolischen Predigt geschildert: dieselbe ist bei den einen eine tödliche, bei den andern eine Leben weckende. Der Gedanke ist dann wesentlich derselbe mit dem von Petrus (1 Petr 2, 7) ausgesprochenen, wonach Christus denen, welche auf die Predigt hin den Glauben verweigern, ein Fels des Strauchelns und des Falles wird, ihnen zum Verderben gereicht, während er den Gläubigen zum Haupteckstein, zum Heile wird; vgl. Lk 2, 34: Christus und seine Offenbarung hat eine die Geister scheidende Macht. Allein besser beglaubigt (durch \times ABC, auch Klemens A. p. 925) ist die Lesart $\acute{\omicron}\sigma\mu\eta\ \acute{\epsilon}\kappa\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$ und $\acute{\omicron}\sigma\mu\eta\ \acute{\epsilon}\kappa\ \zeta\omega\eta\varsigma$; man ließ wohl $\acute{\epsilon}\kappa$ verloren gehen wegen der Schwierigkeit, die $\acute{\epsilon}\kappa$ der Auslegung bereitete; und welches ist diese Auslegung? Viele sehen in $\acute{\epsilon}\kappa\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$ *eis* $\theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$ und der entsprechenden zweiten Ausdrucksweise nur eine Art rhetorischer Redewendung, durch welche die stufenweise Erreichung des Ziels bis zur Vollendung ausgedrückt werde = die apostolische Verkündigung bringt den einen Tod in jedem Sinne, den andern Leben in jeder Völligkeit. Vielleicht wird aber diese Erklärung dem Wortlaute doch nicht ganz gerecht, der zu besagen scheint: die apostolische Predigt tritt an die einen heran als solche, welche im Zustand des geistigen Todes sich befinden; dadurch, daß sie das Evangelium in Unglauben abweisen, wird ihr unheilvoller Zustand ein an Schuld und Strafe vermehrter; bei den andern wirkt die Predigt Leben, und dieses erfährt eine fortwährende Mehrung und endigt mit dem ewigen Leben. Am Schluß fügt Paulus bei: und dazu wer ist geeignet und tüchtig? $\pi\rho\varsigma\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ nachdrucksvoll vorangestellt = dazu, d. h. zu solchen Leistungen. Etwas eigen Vulg.: *ad haec quis tam idoneus?* Der Übersetzer scheint damit die Antwort auf die Frage indizieren zu wollen; diese gibt der Apostel allerdings formell nicht, sie liegt aber indirekt in den Worten des folgenden Verses; sie lautet: dazu sind nicht fähig, die das Wort Gottes als Ware behandeln, sondern Paulus und seinesgleichen. Wie kommt der Apostel zu dieser denkwürdigen Redeform? Es schwebten ihm bereits die judaistischen Lehrer vor Augen, welche in Korinth eingedrungen waren und sich als ganz besonders berufen erklärten für die Predigt des Wortes (vgl. 3, 1). Sie werden näher gezeichnet in

V. 17. Denn nicht sind wir wie die vielen (bekannten). $\gamma\acute{\alpha}\rho$ begreift man, wenn man die Ergänzung der vorhergehenden Frage vornimmt: nur wir, ich und meine Genossen, eignen uns zur Erfüllung der bezeichneten Aufgabe; die also behauptete Tüchtigkeit begründet er da-

mit, daß er und seinesgleichen das Wort Gottes nicht wie feile Ware ausbieten. ἐρμέν gehört zu καπηλεύοντες; das Verbum bedeutet verhökern, verschachern, aber auch verfälschen, z. B. Waren, wie namentlich Wein (Is 1, 22). Paulus weist damit ein Verfahren von sich ab, welches οἱ πολλοί (affektivvoll!), d. h. die judaistischen Wanderlehrer, einhielten, die des materiellen Nutzens wegen, aus Eigennutz und Gewinnsucht, mit Schlichen und Kniffen lehrten, mit dem Worte Gottes eine Art Hausierhandel trieben und, um es mundgerecht zu machen, es manchmal auch verfälschten durch Beimischung menschlicher Zutaten¹. Mit ἀλλά . . . kommt der Gegensatz: sondern wir reden, wie man redet, wenn es aus Lauterkeit geschieht (1, 12), welche eine Fälschung nicht zuläßt. Es folgt ein zweites ἀλλά, welches den Nachdruck der Rede verstärkt: sondern wir reden wie einer, der aus Gott redet und von Gottes Geist getrieben wird, der θεόπνευστος ist (Mt 10, 20). κατέναντι θεοῦ = vor Gott: Paulus und seinesgleichen reden das Wort stets in dem Bewußtsein, Gott den Allwissenden zum Zeugen zu haben; endlich ἐν Χριστῷ = in engster Verbindung mit Christus, von seinem Geiste erfüllt und getrieben.

Der Abschnitt 2, 12—17 beginnt mit einer Mitteilung über die peinliche Lage des Apostels in Troas und schließt mit einer schwungvollen Darstellung der Kraft und Hoheit des apostolischen Dienstes unter deutlicher polemischer Bezugnahme auf die judaistischen Wanderlehrer; damit ist der Übergang zu der folgenden Ausführung angebahnt. Es ist in hohem Grad von Interesse, zu sehen, wie sich schon die Väter über diesen wichtigen Abschnitt ihre Gedanken gemacht haben. Obenan steht Chrysostomus. Ihn beschäftigte lebhaft einmal die Frage, ob, was Paulus über seinen Aufenthalt in Troas und seinen Aufbruch von da sage, nicht seiner unwürdig sei: befremdlich könne es erscheinen, daß er wegen Abwesenheit eines Bruders (des Titus) die schöne Gelegenheit zur Rettung von Seelen fahren ließ. Außerdem hat sich der große Bischof über den Zusammenhang der Worte in V. 12—13 mit dem Vorhergehenden Rechenschaft zu geben gesucht (hom. 5 p. 427 f). Letztere Frage beantwortet er ganz richtig: Paulus legt dies dar, um den Korinthern zu zeigen, wie er auch dieser Trübsal sich um ihretwillen unterzogen habe; vorher (2, 4) zeigte er ihnen, wie er unter großem Kummer den (ersten) Brief an sie geschrieben und sich Sorgen um ihre Gemeinde gemacht habe; jetzt (2, 12 f) führt er aus, daß er auch nach seinem Weggange aus Ephesus von banger Sorge beunruhigt worden sei. Hinsichtlich des andern Punktes (Weggang aus Troas trotz der günstigen Gelegenheit zur Mission) legt Chrysostomus dar: die Aussage des Paulus lautet

¹ Ambrosiaster: Qui verba dei per malam interpretationem adulterabant et tollentes divinum sensum ponebant humanum (p. 284). Theodoret: τοὺς οἰκείους λογισμοὺς ἀναμειγνύοντες τῇ χάριτι, καθάπερ οἱ τοῦ οἴνου τὸ ἀκραίφινες τῷ ὕδατι κεραννόντες (p. 392). Chrysostomus: τοῦτό ἐστι καπηλεύσασθαι, ὅταν τις νοθεύῃ τὸν οἶνον . . . τὰ αὐτῶν ἀναμειγρῶσαι τοῖς θεαίοις (hom. 5 p. 431). Ähnlich Theophylakt: τοὺς ψευδαποστόλους ἐνταῦθα δηλοῖ . . . οὐκ εἰμὶ ὡς οἱ ψευδαπόστολοι: καπηλεύων καὶ νοθεύων τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ (p. 825).

nicht, als ob die Abwesenheit des Titus die Bekehrung der Empfänglichen verzögert habe oder als hätte er sich um die Gläubigen nicht bekümmert, vielmehr sagt er nur, er habe keiner Ruhe sich erfreut, d. h. er sei in Kummer und Betrübnis gewesen wegen der Abwesenheit des Bruders; er wollte also zeigen, wieviel ihm an Korinth gelegen gewesen sei: wenn ich, da doch eine Tür für Missionsarbeit mir geöffnet war, bald wieder abreiste, weil ich den Bruder nicht fand, so müßt ihr doch wohl Nachsicht mit mir haben, der ich von so vielen Sorgen gedrängt und umhergetrieben werde, indem ich nicht reisen kann, wohin ich wünsche, noch so lange verweilen, als ich möchte. Im ganzen hat Chrysostomus die Gedanken Pauli richtig herausgestellt. In etwas anderer Weise als der Kirchenlehrer glaubte Estius den Apostel gegen den Vorwurf einer Verfehlung wegen des vorzeitigen Aufbruchs aus Troas in Schutz nehmen zu sollen: bei Paulus sei der Entschluß, über Troas nach Makedonien zu reisen, von vornherein festgestanden; ebenso sei der Plan betreffs der Kollekte und deren Übergabe nach Jerusalem schon während des Aufenthaltes in Ephesus gefaßt gewesen (I 16, 1 ff); demnach habe Paulus durch seinen Weggang von Troas nur sein feststehendes Programm zur Ausführung gebracht (p. 51—52). Das ist nicht gerade unzutreffend; doch wird man damit den Worten des Apostels nicht völlig gerecht: ich fand in Troas ein günstiges Arbeitsfeld, aber es litt mich nicht; infolge der großen Seelenunruhe um die Korinther, über welche mir Titus noch keine Nachricht gebracht, reiste ich ab. Man wird im Hinblick auf den Wortlaut immerhin von einer verfrühten Abreise Pauli aus Troas nach Makedonien reden müssen. Indes schließt seine Darstellung eine ergiebige, wenngleich kurze Wirksamkeit daselbst nicht aus; man wird ein Recht haben, anzunehmen, daß die Worte in V. 14 τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ὑμῶν ἐν παντί τόπῳ ganz besonders in Beziehung auf die genannte Tätigkeit des Apostels in Troas Gültigkeit haben. Sodann aber wird die andere Annahme auch nicht allzu gewagt erscheinen, daß Paulus vor seinem Abgange aus Troas auf die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse daselbst und auf die Weiterführung des Missionswerkes durch entsprechende Maßregeln Bedacht genommen haben wird, wenn er gleich dies hier nicht besonders bemerkt. Um 2, 14 ff bemühten sich die Väter gleichfalls, doch mit zweifelhaftem Erfolg. θριαμβεῖοντι ἡμᾶς ἐν Χριστῷ erläutert Ambrosiaster: qui (deus) semper triumphat per nos; hoc est deum per Apostolos triumphare in Christo, victores illos facere in fide Christi, ut calcata perfidia trophaeum habeat fides, dum ex perfidis fiunt fideles, et malevoli non proficiunt in prosequendo credentes (p. 283). Die Erläuterung trifft den Wortlaut nicht. Auch bei der Erklärung Theodorets (p. 389) kann man sich nicht beruhigen, weil er mit seinem περιάγει das Moment des Triumphes verloren gehen läßt. Diesen Fehler haben Neuere erkannt und Theodorets Auslegung modifiziert: Gott, der uns allezeit als von ihm Überwundene zum Erweise seiner Siegesmacht umherführt (vgl. Zöckler a. a. O. 308); man denkt bei dieser „Überwindung“ in erster Linie an den Vorgang bei Damaskus. Eine solche Aussage würde ja an sich mit den vielen ähnlichen, worin des Apostels Demut zum Ausdruck kommt, zusammenstimmen, paßt aber hier gar nicht in den Zusammenhang: καὶ δι' ὑμῶν φανεροῦντι! Wenn man unter Berufung auf Kol 2, 15 an der Bedeutung: im Triumphe aufführen (triumphare aliquem) festhalten will, so würde man immerhin noch besser mit B. Weiß (a. a. O. 252) interpretieren: Gott stellte den Paulus und seine Genossen als Besiegte vor aller Welt dar, indem er sc. durch die von Titus gebrachten Nachrichten offenkundig zeigte, wie kleingläubig und mutlos sie sich erwiesen hatten. Doch wird man das Gekünstelte auch in dieser Interpretation angesichts des Zu-

sammenhangs kaum in Abrede ziehen können. Einzig entsprechend ist die Bedeutung: triumphieren machen oder lassen. Wenn dieselbe im NT und speziell bei Paulus nicht zu belegen ist, so darf doch auf den Wechsel der Bedeutung bei den Verbis μαθητεύειν und βασιλεύειν aufmerksam gemacht werden, die zunächst intransitiv gebraucht werden, dann aber bedeuten: zum Schüler (Mt 13, 52 und 28, 19), zum König machen. Die kausative Bedeutung von θριαμβεύειν allein ist kontextgemäß und wurde schon von Chrysostomus angenommen; wenigstens vermag man seine Ausführung zur Stelle (hom. 5 p. 429) nicht anders zu verstehen; danach ist der Sinn: Gott läßt den Paulus und seine Genossen den Sieg gewinnen über alle Gegner, über alle Hindernisse und Schwierigkeiten und macht durch sie den Geruch seiner Erkenntnis überall offenbar. Sehr beachtenswert ist, daß auch Thomas θριαμβεύειν so auslegt: qui semper triumphat nos id est triumphare nos facit in praedicatione Christi contra adversarios (p. 73). Unter den Neuern tritt Schmiedel im Handkommentar (S. 186 f) für die gemeinte Auslegung ein. Mit καὶ τὴν ὁσμὴν φανεροῦντι bewegt sich Paulus jedenfalls nicht mehr in dem Bilde vom Triumphe; die Notiz des Chrysostomus, „Paulus hat sich eines zweiten Bildes bedient“ (hom. 5 p. 429) ist unangreifbar; fraglich erscheint nur, ob die neue (zweite) Metapher mit den Opfergebräuchen zusammenhängt: die durch das Wirken der Apostel verbreitete Erkenntnis Gottes ist ein Gott wohlgefälliger Opferduft; wie letzterer, so dringt auch diese Erkenntnis überallhin und erfüllt alles. Bisping (a. a. O. 29 f) und Cornely (a. a. O. 75) befürworten die Beziehung des Bildes zum Opferwesen; insgemein verweist man zur Begründung auf Eph 5, 2: εἰς ὁσμὴν εὐωδίας und auf Phil 4, 18; allein die Analogie ist keine sprechende, da es sich dort um etwas Gott Dargebrachtes handelt, während der Apostel hier die Erkenntnis Gottes als ὁσμή (Wohlgeruch oder Duft) bezeichnet, den Gott selbst verbreitet. Ferner bleibt beachtenswert, daß die Väter, vor allem Chrysostomus, trotz angelegentlicher Aufmerksamkeit auf das Bild nichts von einem Zusammenhang desselben mit den Opfergebräuchen wissen wollen; letzterer denkt dabei an Salben (μύρον, hom. 5 p. 429); ebenso Theophylakt (μύρον πολυτίμιον ἐστὶν ἢ γνώσις τοῦ θεοῦ, p. 824). Wenn die Apostel selbst in V. 15 Christi Wohlgeruch für Gott genannt werden, so verstehen dies einzelne in dem Sinne: die Apostel bringen sich durch die Predigt des Evangeliums Gott als Opfer dar: nos sumus holocaustum quod offertur deo in odorem suavitatis suavissimum (Thomas 73), aber die Worte Pauli besagen vielmehr: die apostolischen Lehrer sind Christi Wohlgeruch, d. h. entweder ein von Christus duftender oder ein von Christus bewirkter Wohlgeruch, der in ihnen lebt. Um V. 15 haben sich einzelne Väter sehr bemüht. Chrysostomus legt dar: das Evangelium behält seine Kraft: gleichwie die Sonne, obwohl sie schwache Augen blendet, dennoch Licht bleibt, gleichwie der Honig, obwohl er den Kranken bitter schmeckt, dennoch seine natürliche Süßigkeit behält, so verbreitet auch das Evangelium immer seinen Wohlgeruch, wenngleich manche nicht glauben und verloren gehen; die einen nehmen diesen Duft so in sich auf, daß sie leben, die andern so, daß sie zugrunde gehen; wenn jemand zugrunde geht, so liegt die Schuld an ihm (hom. 5 p. 430). Ähnlich Theodoret: τοῖς ὀφθαλμοῖς ἀνικαρώς διακειμένοις ἐπιβουλον τὸ φῶς καὶ πολέμιον (p. 389); diesen beiden Exegeten schreibt Theophylakt nach: τὸ φῶς κἂν σκοτίζῃ τοὺς ἀσθενεῖς, ὅμως φῶς ἐστὶ, καὶ τὸ μέλι, κἂν τοῖς ἰκτεριῶσι πικρὸν ᾖ, ὅμως γλυκὺ ἐστὶν, οὕτω καὶ τὸ εὐαγγέλιον εὐωδὴς ἐστὶν, κἂν ἀπιστοῦντές τινες ἀπολλύωνται (p. 824). Gleichmäßig betonen die alten Erklärer, daß nach Paulus das Verderben nicht durch einen Verwerfungsakt Gottes, sondern durch den Unglauben oder Ungehorsam, den Widerspruch gegen die dargebotene Wahrheit seitens

der Hörer bewirkt werde. Die Väter hätten noch einen andern denkwürdigen Zug der Darstellung betonen sollen. In V. 15 heißt es: *Χριστοῦ ἐδωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις*; in V. 16 dagegen *οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν*. Es liegt also hier Chiasmus vor, abgesehen davon, daß Paulus hier nicht mehr *ἐδωδία*, sondern *ὁσμὴ* schreibt; *ἐδωδία* würde nur im zweiten Glied passen. Es tritt uns hier ein planvolles, überaus wohl berechnetes Verfahren entgegen: durch die von den Aposteln vorgenommene Verkündigung des Evangeliums wird bei vielen Heil und Rettung erzielt, während ihre Tätigkeit bei einer andern Gruppe Verderben zur Folge hat (daher *ὁσμὴ*, nicht *ἐδωδία*). Indem nun Paulus den Chiasmus in V. 16 anwendet, beschließt er den Gedanken mit der Hervorhebung der Heilswirkung des Evangeliums oder der Predigt, und das ist nach dem ganzen Zusammenhang die Hauptsache, das so recht eigentlich vom Apostel Gewollte; daran schließt sich dann vortrefflich die rhetorische Frage an: *καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός*; In ihren Erläuterungen zu V. 17 sind die Alten einig, daß der Apostel die judaistischen Wanderlehrer in Auge habe (Ephräm: *pseudoapostoli, qui commiscunt verbum dei cum mendaciis* p. 90; Theodoret p. 391; Ambrosiaster p. 284, Theophylakt p. 825); einiges Befremden könnte *οἱ πολλοί* erregen: die vielen oder die meisten, vielleicht besser: die bewußten Vielen; daselbe was *ὧς τινες* 3, 1. Auf die Zahl derselben aus *πολλοί* etwas zu schließen, geht nicht an, da der Apostel sichtlich im Affekt redet. Ohne Zweifel meint er auch nicht allein die Eindringlinge in Korinth, sondern die ganze Menge dieser Leute, die ihm überall, zuerst in Syrien und Galatien, in den Weg traten und Schwierigkeiten bereiteten. Die letzten Worte von 2, 17 muß man auf sich wirken lassen, um den Paulus mit dem uns fast unbegreiflichen Ineinander von höchstem Selbstbewußtsein und tiefster Demut kennen zu lernen. Zuerst *πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός*; = ich und meinesgleichen sind dazu tüchtig; dann aber: als aus Gott heraus, vor Gott in Christus reden wir. Darauf hat schon Chrysostomus geachtet: weil er so große Dinge von den Aposteln gesagt (*Χριστοῦ ἐδωδία*), so äußert er sich wieder demutsvoll, indem er alles Gott zuschreibt; das Ganze ist Christi Werk, will er sagen, nichts dürfen wir uns zuschreiben; du siehst, daß er eine ganz andere Sprache führt als die falschen Apostel . . . Nicht aus eigener Weisheit reden wir, sondern von Christi Kraft begeistert (hom. 5 p. 429 f). Der Kirchenlehrer benützt die Gelegenheit, um einen Hymnus anzustimmen auf die Demut: das ist die höchste Tugend, alles Gott zuschreiben, sich selber nichts zueignen, nichts tun, um Menschenlob zu erhaschen, sondern alles nach dem Willen Gottes usw. (hom. 5 p. 431).

§ 4.

Die Erhabenheit des neutestamentlichen Amtes.

3, 1—4, 6.

1. Fangen wir an, uns wieder selbst zu empfehlen? oder brauchen wir etwa, wie gewisse Leute, Empfehlungsbriefe an euch oder von euch? 2. Unser Brief seid ihr, hineingeschrieben in unsere Herzen, erkannt und gelesen von allen Menschen, 3. indem es von euch offenkundig wird, daß ihr ein von uns besorgter Christusbrief seid, der eingeschrieben ist nicht mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht in steinerne Tafeln, sondern in fleischerne Herzenstafeln. 4. Solche Zuversicht aber haben wir durch Christus zu Gott, 5. nicht daß wir von uns selbst her tüchtig wären, etwas zu be-

urteilen als aus uns selbst heraus, sondern unsere Tüchtigkeit stammt von Gott, 6. der uns auch tüchtig machte zu Dienern eines neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig. 7. Wenn nun aber der Dienst des Todes, der in Buchstaben(form) Steinen eingeprägt ist, in Herrlichkeit geriet, so daß die Söhne Israels nicht im stande waren, in das Angesicht des Moses zu schauen wegen der Herrlichkeit seines Angesichtes, die doch verging, 8. wie sollte nicht vielmehr (in weit höherem Grade) der Dienst des Geistes in Herrlichkeit sein? 9. Denn wenn der Dienst der Verurteilung Herrlichkeit ist, so ist um so viel mehr der Dienst der Gerechtigkeit überreich in Herrlichkeit. 10. Ist ja das, was in diesem Betreff verherrlicht worden ist, geradezu unverherrlicht wegen der überschwenglichen Herrlichkeit. 11. Denn wenn das, was abgetan wird, verherrlicht wurde, dann ist um so viel mehr das, was bleibt, in Herrlichkeit. 12. Im Besitze nun solcher Hoffnung beweisen wir volle Freimütigkeit. 13. Und nicht wenden wir eine Hülle an, wie Moses eine Hülle auf sein Gesicht legte, daß die Söhne Israels nicht ihren Blick richteten auf das Ende dessen, das abgetan ward. 14. Aber verhärtet wurden ihre Sinne. Denn bis auf den heutigen Tag liegt fort und fort dieselbe Hülle auf der Vorlesung des Alten Bundes, indem nicht enthüllt wird, daß er (der Alte Bund) in Christus abgetan wird; 15. sondern bis heute liegt, wann immer Moses gelesen wird, eine Decke auf ihrem Herzen; 16. wann aber eine Bekehrung zum Herrn stattfindet, wird die Decke weggenommen. 17. Der Herr aber ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist (herrscht), da ist (herrscht) Freiheit. 18. Wir aber alle, die wir mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln, werden in dasselbe Bild umgestaltet von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, demgemäß, daß dies vom Herrn des Geistes kommt. 4, 1. Darum, weil wir diesen Dienst gemäß der uns zuteil gewordenen Barmherzigkeit innehaben, verlieren wir den Mut nicht, 2. sondern sagten ab allen Heimlichkeiten der Scham, indem wir nicht wandeln in Arglist noch das Wort Gottes verfälschen, sondern durch die Kundmachung der Wahrheit uns empfehlen vor jeglichem Gewissen von Menschen vor Gott. 3. Wenn indes wirklich unser Evangelium verhüllt ist, so ist es verhüllt bei denen, welche verloren gehen, 4. in welchen der Gott dieser Welt blendete die Gedanken der Ungläubigen, daß nicht erstrahle der Lichtglanz des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der da ist das Bild Gottes. 5. Denn nicht uns selbst predigen wir, sondern Christum Jesum als den Herrn, uns selbst aber (bekennen wir) als eure Knechte um Jesu willen. 6. Denn Gott, der gesagt hat: aus der Finsternis soll Licht leuchten, ist es, der da leuchtete in unsern Herzen behufs Leuchtens der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesichte Christi.

Paulus hat am Schluß des vorhergehenden Abschnittes (2, 14 ff) mit einem hohen Bewußtsein und einer gewissen Sicherheit von seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit gesprochen. Dies hat er ja auch in seinem ersten Briefe getan. Ohne Zweifel durch Titus war ihm Mitteilung aus Korinth geworden, daß man die bezüglichen Ausführungen dort ihm vielfach als Ruhmredigkeit und Selbstbelobung bzw. Selbstempfehlung ausgelegt habe. Derartige Vorwürfe weist er als unbegründet ab: er brauche keinerlei Empfehlung, eine solche liege

für ihn in der korinthischen Gemeinde vor, die er gestiftet habe. Hierbei sei er weit entfernt von eitlem Stolge; nur ein Diener seines Herrn wolle er sein, welcher seine Tüchtigkeit von Gott empfangen habe; nur eins habe er im Auge, das ihm Anvertraute zu bewahren und sein Werk zur Ehre Gottes zu erhalten (3, 1—6). Dann führt er den Lesern die Erhabenheit des apostolischen Dienstes vor, zu welchem er berufen worden; er beweist diese Erhabenheit aus der Herrlichkeit des Neuen Bundes gegenüber dem Alten mit dem mosaischen Gesetze; der Alte Bund weist teils Unvollkommenheiten und Mängel auf, teils nur schwache Keime von dem unvergleichlich besseren Gottesreiche des Neuen Bundes; der unendliche Vorzug des letzteren ergibt sich aus der Prüfung seiner Natur, seiner Wirkungen und seiner Dauer (3, 7—11). Diesem Unterschied des Wesens und der Herrlichkeit des Alten und des Neuen Bundes und Dienstes entspricht die Verschiedenheit des Verhaltens der Organe oder Diener da und dort. Die Verwalter des neutestamentlichen Dienstes erzeigen Freimut, Offenheit, Klarheit, Entschlossenheit; dabei bleibt aber bestehen, daß sie sich als Diener der Gläubigen bekennen, als Diener um Jesu willen, welcher Ziel, Beweggrund und Lohn ihres Dienens ist (3, 12—4, 6). Die 2, 17 hervortretende Polemik setzt sich in diesem Abschnitt fort; im ganzen Gedankengang, der sich auf das fast völlige Zurücktreten der Würde des mosaischen Dienstes im Vergleich mit dem neutestamentlichen bezieht, klingt der polemische Ton überall durch; ebenso namentlich in der Schilderung der Organe Gottes (4, 1 ff): im Gegensatz zu der sichern Bewegung in Klarheit und Unverhohlenheit auf seiten der echten und rechten Diener und Werkzeuge tritt bei andern Scheu vor der Öffentlichkeit oder Geheimtuerei, Arglist und Verschmitztheit hervor. Hier ist die Bezugnahme auf die Judaisten besonders eklatant.

V. 1. ἀρχόμεθα . . . kann nicht als Aussage, sondern nur als Frage genommen werden. Diese knüpft an das unmittelbar Vorhergehende an, das wie eine Selbstempfehlung gedeutet werden konnte. πάλιν wird von einigen mit ἀρχόμεθα verbunden: fangen wir schon wieder an? Es würde dann direkt Bezug genommen sein auf die Gegner, die der Apostel, wenn sie seine vorige Darlegung zu Gehör bekommen, ausrufen hört: „Jetzt fängt er schon wieder an, sich selbst zu empfehlen.“ Die Frage hat ja verneinenden Sinn, und mit ihr lehnt Paulus den Vorwurf, er empfehle sich selbst, ab. Es wird indes doch richtiger sein, πάλιν mit ἐαυτοῦς συνιστάνειν (Röm 16, 1) zu verbinden schon im Hinblick auf 5, 12, wo uns dieselbe Ausdrucksweise begegnet: Paulus fürchtet, daß seine Widersacher in Korinth in seiner vorigen Aussage (2, 17) den Anfang einer abermaligen Selbstempfehlung er-

blicken möchten; dieselben wiesen ohne Zweifel auf einzelne Abschnitte von I hin, um eine derartige Verdächtigung zu begründen; ἀρχόμεθα am Anfang erklärt sich ganz gut auch bei dieser Wortverbindung: da haben wir den Anfang einer abermaligen Selbstempfehlung, hört Paulus diese Leute sagen, wenn sie 2, 17 vernehmen; weiteres wird folgen. Wer die Worte 5, 12 hier berücksichtigt, kann wirklich bei πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν nur an I denken¹, der ja wirklich manche Darlegungen über Pauli Gnadenausstattung, Leben und Wirksamkeit enthält (vgl. 2, 1 ff; 3, 10; 4, 1 ff; 9, 1 ff), welche als äußerer Anlaß zu Mißdeutungen benützt werden konnten. Warum aber Paulus eine Selbstempfehlung mit Entschiedenheit abweist, zeigt er durch sein Wort 10, 18, wonach er allerdings ein Sichrühmen kennt, aber nur ein solches, welches als ersten Grund desselben Gott anerkennt. Der Apostel fährt weiter: ἢ μὴ χρῆζομεν. Allerdings schwankt hier die Lesart: AKLP haben εἰ μὴ. Dann ist zu übersetzen: es müßte denn sein, daß wir bedürfen, d. h. an die Absicht der Selbstempfehlung wäre nur dann zu denken, wenn wir Empfehlungsbriefe nötig hätten; es enthält dann dieser Satz auf die vorhergehende Frage die ironische Antwort, welche die Ungereimtheit jener Frage aufdeckt. Besser beglaubigt ist indes die Lesart: ἢ μὴ (auch Vulg.: aut numquid); dann liegt eine zweite Frage vor = oder, falls die Annahme einer Selbstempfehlung abgelehnt werden muß, so frage ich: bedürfen wir etwa Empfehlungsbriefe? Es sollte eigentlich heißen: ἢ χρῆζομεν? Um aber diese zweite Frage mit allem Nachdruck als verneinende zu kennzeichnen, schreibt der Apostel: ἢ μὴ χρῆζομεν = wir bedürfen doch keiner Empfehlungsbriefe von andern an euch oder von euch an andere! Der Unterschied ist immerhin ein namhafter, insofern bei der Lesart ἢ μὴ die Erwähnung der Empfehlungsbriefe dem Leser in voller Selbständigkeit entgegentritt. χρῆζειν τινός bedürfen, nötig haben, Mt 6, 32; Lk 11, 8; 12, 30; Röm 16, 2; auch in einem antiken Brief bei Deißmann a. a. O. 109; συστατικὴ ἐπιστολὴ (oder auch συστατικὰ γράμματα) term. techn. für „Empfehlungsbrief“. Profane Beispiele führt Deißmann in seinem schönen Werke vor, und zwar den Brief des ägyptischen Ölpflanzers Mystarion an den Oberpriester Stotoëtis; derselbe gehört dem 11. Jahre des Klaudius, also ungefähr der Zeit der Missionstätigkeit des Paulus an (S. 108 ff), und als zweites Beispiel einen Empfehlungsbrief im Vollsinn (aus dem 2. Jahrhundert p. Chr. n. S. 127 ff). Es kommt indes für unsere Sache auch noch I 16, 3 in Betracht, wo Paulus darlegt,

¹ Eine Beziehung auf den ersten Brief betont hier Thomas: dicit iterum, quia in epistola prima (3, 10) commendaverat se satis (p. 75).

eventuell werde er den Überbringern der Kollekte von Korinth Empfehlungsbriefe nach Jerusalem mitgeben; es kam tatsächlich nicht dazu, da er dieselbe in Begleitung von Vertretern der Gemeinde persönlich überbrachte (Röm 15, 30 f). Ferner empfiehlt Paulus Röm 16, 1 die Diakonissin Phöbe und zu Gunsten des Sklaven Onesimus schreibt er die ἐπιστολή συστατική an Philemon. ὡς τινες: die hier von Paulus gemeinten Männer waren den Korinthern bekannt und gehörten sicher zu den 2, 17 genannten, d. h. es waren judaistische Wanderprediger, welche mit Empfehlungsbriefen in Korinth eingetroffen waren, und zwar jedenfalls nach I. Paulus hat wohl erst durch Titus von der Tätigkeit dieser Ankömmlinge nähere Kunde erhalten; im übrigen kannte der Apostel Wesen und Gebaren der Leute dieses Schlages schon seit längerer Zeit (Syrien, Galatien); die τινες sind identisch mit den Aposteln im Superlativ (11, 5; 12, 11)¹. Was schon hier bestimmt genug angedeutet ist, besteht darin: die Leute waren von auswärts in die korinthische Gemeinde eingedrungen; vgl. 10, 15; 11, 20 ff. Wenn sie dort von Empfehlungsbriefen Gebrauch machten, so fragt es sich, von wem ihnen dieselben waren ausgestellt worden. Wohl nicht von den Uraposteln; wenn man indes im Hinblick auf den Ort, wo sie sicher ausgestellt worden waren (Jerusalem), doch Urapostel als die Autoren annehmen wollte, so hätte man doch kein Recht zu der Vorstellung, daß die Urapostel aus Abneigung gegen Paulus diese Briefe geschrieben hätten; es müßte vielmehr ein Mißbrauch solcher Schriftstücke durch die judaistischen Wanderlehrer angenommen werden. Die Urgemeinde als solche kann gleichfalls nicht Verfasserin der Empfehlungsbriefe gewesen sein; Paulus ist sich ja zur Zeit der Abfassung von II nicht bewußt, daß die Kirche in Jerusalem eine judaistische Agitation gegen ihn betreibe; sein Eifer in Veranstaltung der Kollekte für die Gläubigen in Judäa (Kap. 8 und 9) setzt ein gewisses vertrauensvolles Verhältnis zwischen dem Apostel und der Urgemeinde voraus. Entweder gingen die Empfehlungsbriefe von einseitigen Judenchristen in Jerusalem aus oder allerdings von wirklichen Autoritätspersonen der Urkirche, aber so, daß diese dem Paulus keineswegs feindselig gesinnt waren, die judaistischen Lehrer aber zu Ungunsten desselben davon Gebrauch machten. πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν: man hat in diesen Worten eine Andeutung darüber erblicken wollen, daß die Judaisten

¹ Das ist auch die Ansicht der alten Erklärer, wie des Chrysostomus: καὶ αἰνιττόμενος τοὺς ψευδαποστόλους ἐπήγαγεν (hom. 6 p. 436), des Theodoret (p. 392), der die hier gegen die Judaisten sich offenbarende Polemik schön zum Ausdruck bringt durch die Worte: καὶ ἐπιμένει νότιων τῷ λόγῳ = pergit sua oratione pun gere; ferner des Ambrosiaster: pseudopostolos notat (p. 284 f).

nicht nur mit Empfehlungsbriefen aus Jerusalem in Korinth ankamen, sondern in Korinth auch den Versuch machten, von der dortigen Gemeinde solche nach andern Orten hin zu erhalten; indes ist das allzu scharfsichtig; Paulus will nur sagen; ich und meinesgleichen haben in keinem Sinne und in keiner Richtung das Bedürfnis nach derartigen Empfehlungen und Briefen; zu dem πρὸς ὑμᾶς fügt er ἢ ἐξ ὑμῶν als Übergang zu dem folgenden hinzu: mein Empfehlungsbrief seid ihr; das ist aber ein Brief von den Korinthern, nicht an sie.

V. 2. Hier gibt Paulus trotz der asyndetischen Verbindung den Grund an, weshalb er und die mit ihm Zusammengehörigen keiner Empfehlungsbriefe bedürfen; sie besitzen einen Brief derart von allergrößter Bedeutung, und dieser Brief sind die christlichen Korinther selbst; derselbe ist durch die Gnade Gottes unter Mitwirkung des Paulus und seiner Genossen hergestellt und redet lauter für Paulus und seine Gehilfen, als auf Papier und Pergament geschriebene Briefe es tun würden: „ihr verschaffet mir Ansehen und Achtung, die Tugend der Schüler empfiehlt den Lehrer nachdrücklicher und erwirkt ihm größeres Ansehen als irgendein Empfehlungsschreiben“ (Chrysost. hom. 6 p. 436). Den Brief, den die Korinther für Paulus und seine Genossen bilden, charakterisiert aber Paulus mit den Worten: hineingeschrieben in unsere Herzen. Diese Worte versteht Chrysostomus also: wir tragen euch beständig im Herzen; ihr seid von uns ins Herz aufgenommen, so daß nichts mehr im stande ist, euch auszutilgen; demnach wäre an die Liebe zu denken, mit welcher Paulus und seine Genossen die christlichen Korinther ins Herz geschlossen haben und ebenda fortwährend tragen (hom. 6 p. 436 f)¹. Davon redet nun der Apostel später (6, 11 und 7, 3) ganz ausdrücklich; ob aber hier mit der Näherbestimmung ἐγγεγραμμένη, ist doch nach dem Kontext fraglich, vielmehr wird der Sinn sein: der Brief, den die Korinther bilden, ist in die Herzen, d. h. in das Bewußtsein des Apostels und seiner Mitarbeiter eingezeichnet: während die Gegner des Paulus, die judaistischen Wanderlehrer, ihre papierenen Empfehlungsbriefe mit sich herumtragen, um sie dann da und dort vorzuzeigen oder abzugeben, trägt Paulus den bezeichneten Brief in seinem Innern; aus dem Bewußtsein um sein in Korinth vollbrachtes Werk fließt ihm fortwährend Mut und Zuversicht zur Arbeit und Tätigkeit zu. Aber nun die zweite Näherbestimmung: γνωσχομένη και ἀναγνωσχομένη: gekannt und gelesen von allen Menschen; steht diese zweite nicht in direktem Widerspruch mit der

¹ Ebenso Thomas: scripta in cordibus nostris, quia vos semper habemus in memoria habentes de vobis specialem curam (vgl. Phil 1, 7).

ersten? Man hat dies behauptet: wenn der Brief ins Innere des Apostels gezeichnet sei, so können andere ihn nicht wahrnehmen und lesen. Allein hier ist nichts zu tadeln; Paulus bleibt in dem Bilde, dasselbe in freier Weise der Sache anpassend und gerade durch die Antithese es reizvoll gestaltend: der Brief, den die christlichen Korinther bilden und der ins Herz des Apostels und seiner Begleiter eingezeichnet ist, erscheint doch zugleich als offener Brief, der von jedermann gesehen und gelesen werden kann; dadurch unterscheidet er sich wieder wesentlich von einem gewöhnlichen Brief und auch von einem Empfehlungsbrief, der ja nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, sondern nur dem oder den Adressaten gewidmet ist; der Brief, welchen die christlichen Korinther ausmachen, tritt hinein in die breiteste Öffentlichkeit, kann von aller Welt besichtigt, wahrgenommen und gelesen werden: seit ihrer Aufnahme ins Christentum werden die Korinther überall wegen ihres Glaubens und Lebens genannt und als ein Werk Christi, welches Paulus und seine Gefährten ausführen durften, gefeiert; zum Gedanken vgl. Röm 1, 8; Phil 2, 15; ein etwas anderes Bild Offb 1, 20: die Einzelkirchen sind Leuchter.

In V. 3 führt Paulus das Bild weiter aus, indem er darlegt, daß der Brief, welchen die Korinther bilden, wirklich ein für eine breite Öffentlichkeit wirksamer Brief sei: die Korinther sind ein Brief, welchen Christus diktiert, Paulus aber geschrieben hat. Christus ist sonach der eigentliche Autor des Briefes, Paulus ist aber der Sekretär oder Amanuensis; διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν = von uns besorgt, mittels unserer Dienstleistung hergestellt. Der Gedanke ist: Christus ist der eigentliche Gründer der Gemeinde in Korinth, der Urheber ihres christlichen Glaubens und Lebens und Heils; aber Christus hat hierbei des Apostels und seiner Genossen sich bedient als seiner Werkzeuge und Organe. Das Bild fortsetzend fügt Paulus an: eingeschrieben nicht mit Tinte. Diese, eine schwarze Tinktur, war das gewöhnliche Mittel des Schreibens (2 Jo 12; 3 Jo 13), wodurch die Buchstaben auf das Papier bzw. auf Papyrus gebracht wurden. Das Mittel nun, welches bei der Anfertigung des von Paulus gemeinten Briefes zur Verwendung kam, war der Geist des lebendigen Gottes; zu θεοῦ ζῶντος vgl. 6, 16; 1 Thess 1, 9; dieser Geist, die Quelle alles Lebens, wirkte in Korinth Leben, das übernatürliche Leben der Gnade in den Menschen, Heiligkeit und Gerechtigkeit. Statt ἐγγεγραμμένη sollte man eigentlich γεγραμμένη erwarten = ein Brief nicht mit Tinte geschrieben; aber mit Rücksicht auf das gleich folgende: οὐκ ἐν . . . ἀλλ' ἐν wählt er ἐγγεγραμμένη: der Brief ist nicht aufgeschrieben auf steinernen Tafeln, sondern auf . . . Damit erinnert Paulus an Ex 32, 16; 34, 1; vgl.

Ez 11, 19; 36, 26. Das mosaische Gesetz ward auf steinerne Tafeln geschrieben; diese Reminiscenz bewirkt eine gewisse Umsetzung der Vorstellung, ohne daß das ursprüngliche Bild völlig verlassen würde: während die Worte des Gesetzes durch Gottes Finger auf steinerne Tafeln eingegraben worden sind, ward der Brief, dessen Urheber Christus, dessen Verfertiger Paulus ist, eingeschrieben in fleischerne Herztafeln¹ oder in Tafeln, Herzen nämlich, welche fleischern sind; zu ἐγγράφειν vgl. Nägeli a. a. O. 48. Wahrscheinlich stand ursprünglich bloß πλαξὶν σαρκίνοις da, und καρδίας oder καρδίαις ist Randglosse. σάρκινος ist hier nicht gebraucht wie I 3, 1: fleischern im Gegensatz von πνευματικός, drückt vielmehr die Empfänglichkeit aus = der Brief ist eingeschrieben in empfängliche, bildsame und empfindsame Herzen (Jer 31, 31—33), d. h. in den Herzen der Korinther hat Christus, sich des Apostels und seiner Genossen als Werkzeuge bedienend, Liebe ausgegossen durch den Heiligen Geist, der ihnen ihre Kindschaft bezeugt (Gal 4, 6; Röm 8, 15), ihren Verstand erleuchtet und ihren Willen antreibt zur Erfüllung des Guten. Thomas: in tabulis cordis carnalibus latis ex caritate, mollibus ex affectu implendi et intellegendi (p. 78); vgl. Ez 36, 26.

Man spricht viel von einer Störung des Bildes durch den letzten Teil des Verses 3: οὐκ ἐν πλαξὶν λιθίναις, und man kann dies zugeben; an sich ist aber das Bild doch beibehalten: der gewöhnliche Brief wurde auf Papyrus als Stoff geschrieben; der Brief, den Paulus meint, auf oder in das menschliche Herz; insofern stimmt alles; aber Paulus sagt erst negativ: nicht auf steinerne Tafeln; das paßt nicht zu dem Bilde. Nun könnte man allerdings glauben, Paulus wolle an die Briefe und Ehrendekrete erinnern, welche öffentlich auf Marmortafeln aufgestellt waren; allein dies geht nicht, weil er ja gesagt hat: οὐ μέλανι. Sonach liegt allerdings eine gewisse Inkonzinnität vor; der Gedanke: der Brief wird von Christus durch seine Diener geschrieben, regte zu der Vergleichung mit dem Einschreiben der Gebote Gottes auf steinerne Tafeln an; hierbei erscheinen dann die Korinther nicht mehr als der Brief, sondern als solche, in deren Herz derselbe eingeschrieben ward, wie das Gesetz auf Tafeln. Bei Χριστοῦ fragt man, wie der Gen. näherhin zu bestimmen sei. Einige bekämpfen die Auslegung als Gen. auctoris, da durch διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν die Autorschaft den apostolischen Sendboten zugeschrieben werde (Heinrici a. a. O. 112). Allein diese Einrede ist nicht zutreffend; eine Autorschaft nimmt Paulus für sich und seine Genossen nicht in Anspruch, wie er durch die Wahl des Ausdrucks διακονηθεῖσα zeigt. Der Sinn ist, wie Estius richtig gesehen hat: Christus huius epistolae principalis est auctor idemque nobis ministris ad eam scribendam usus est. Ohne Bild: die Korinther sind als Christen und Gläubige ein Werk Christi; Paulus, Silas, Timotheus waren nur seine Organe und Werkzeuge. Deißmann (a. a. O. 273 f) weist auf den inschriftlich bezeugten Ausdruck: Augustus = Kaiserbrief als Parallele hin; namentlich auf die sieben apokalyptischen Sendschreiben (Offb 2, 1 ff), welche beginnen: also spricht sc. der erhöhte Christus bzw. der Sohn Gottes (2, 18); Christus schrieb den Vorstehern der sieben Gemeinden

¹ Nach der Lesart: ἐν πλαξὶν καρδίας σαρκίνοις — FK, It., Vulg. —.

durch Johannes, oder Christus befahl dem Johannes, ihnen zu schreiben. Theodoret bemerkt (p. 392) kurz: αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) τὰ ῥήματα τοῦ κηρύγματος, ἡμεῖς δὲ τῶν γραμμάτων διάκονοι. Die Worte πνεύματι θεοῦ ζώντος können nur von dem Heiligen Geist verstanden werden: das Schreiben wurde nicht mit Tinte, sondern mit dem Heiligen Geiste hergestellt: als Paulus mit seinen Genossen in Korinth predigte, vollbrachte der Heilige Geist an den Glaubenswilligen sein Werk, zuerst bei der Taufe, dann bei der Handauflegung (confirmatio). Man muß staunen über die Erhabenheit und Tiefe der hier im Bilde vom Apostel ausgesprochenen Gedanken, welche für alle Zeiten Gültigkeit haben: Bischöfe und Priester dürfen ohne weiteres davon Anwendung machen: der Stoff, in welchem sie arbeiten, sind unsterbliche Seelen; sie selbst sind Organe Christi, selbst beseelt und begeistert vom Heiligen Geist; durch ihre Tätigkeit vermitteln sie den Seelen den Heiligen Geist und damit einen Heiligkeit und Christusähnlichkeit in sich schließenden Lebensstand; die damit Ausgerüsteten sind Christusbriefe oder Bau- und Kunstwerke Gottes, die einmal in der Ewigkeit vor Gottes Thron aufgestellt werden, zu Gottes Ehre und den Herstellern zu ewigem Ruhme. Welche Ermunterung zu rastlosem Arbeiten!

V. 4. Paulus stellt nunmehr die Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes dar, indem er mit Beziehung auf seine Behauptung in V. 2 und 3, er brauche angesichts des seine Apostolizität verbürgenden Bestandes der korinthischen Gemeinde keinerlei Selbstempfehlung oder empfehlende Briefe, sodann auch mit Beziehung auf seine über die Wirkung der apostolischen Predigt ausgesprochenen Worte sagt: Zuversicht aber solcher Art besitzen wir durch Christus. διὰ Χριστοῦ = Christus vermittelt uns die Zuversicht und das Vertrauen; er wohnt und lebt in dem Apostel und seinen Genossen; πρὸς τὸν θεόν = in Beziehung auf Gott = wir hegen solches Vertrauen im Blick auf Gott, welcher die Quelle alles Segens und jeglichen Erfolges der Arbeit ist. Theodoret (p. 390): θαρροῦμεν τῷ τῶν ὅλων θεῷ τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ἡμῖν δεδωκότος τὸ θάρσος. Thomas: fiduciam talem habemus ad deum id est referimus in deum, vel fiduciam tendentem in deum — per Christum, per quem accessum habemus ad patrem (p. 76). Anders Estius: apud deum: de ea re non in nobis, sed in Christo et per Christum gloriamur apud deum, a quo ministerii nostri praemium expectamus.

In V. 5 bringt Paulus eine Kautel an, damit seine eben ausgesprochenen Worte nicht mißverstanden werden; indem er sagt: wenn ich von einer Zuversicht rede, so will ich das nicht dahin ausgelegt wissen, daß ich mir die Fähigkeit und Tüchtigkeit zuschreibe, die Mittel und Wege für eine gedeihliche apostolische Wirksamkeit durch eigenes Denken ausfindig zu machen. ὀχ̃ ὅτι, vgl. 1, 24 = nicht soll damit gesagt sein, daß oder: nicht als ob wir von uns selber her befähigt, tüchtig wären. ἀφ' ἑαυτῶν (vgl. dazu Jo 5, 19 30; Lk 21, 30) statt ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν, und zwar gehört dies zu der ganzen Wendung ἱκανοί

ἐσμεν λογισασθαί τι. Die Tüchtigkeit, etwas zu denken (eng zusammengehörig), stammt nicht von uns selber, sondern von Gott; man beachte den Gegensatz am Schluß des Verses. λογισασθαί τι kann trotz der Allgemeinheit des Ausdrucks doch nicht bedeuten: überhaupt etwas Gutes zu denken, sondern nach dem Kontext: etwas auf die amtliche Tätigkeit Bezügliches im Urteile festzustellen. ὡς ἐξ ἑαυτῶν ist Näherbestimmung des ἀφ' ἑαυτῶν = wie von uns aus, d. h. die Tüchtigkeit, Mittel, Art und Weise der apostolischen Wirksamkeit auszudenken, rührt nicht von uns her, als ob sie von uns ausginge, in uns Quelle und Ursprung hätte. Wenn der Apostel eine bezüglichliche Erwägung anstellt und eine Entscheidung trifft, so wirkt er mit seinem Wollen und seinen geistigen Kräften freilich auch mit, allein er schreibt derartige Entschliebungen doch der Gnade Gottes als der eigentlichen Quelle zu. Gar nicht übel Thomas: ne videatur tollere libertatem arbitrii, dicit: a nobis quasi ex nobis, quasi dicat: possum quidem aliquid facere, quod est liberi arbitrii, sed hoc quod facio, non est ex me, sed a deo, qui hoc ipsum posse confert, ut sic et libertatem hominis defendat (p. 76). ἀλλ' ἡ ἰκανότης: nicht in Paulus liegt der Ursprung der ἰκανότης im bezeichneten Sinne, sondern in Gott. Chrysostomus gibt eine ganz zutreffende Erläuterung, namentlich auch über den Zusammenhang des Verses mit dem Vorhergehenden: Paulus zeichnet sich in vorzüglicher Weise durch Demut aus (μεθ' ὑπερβολῆς τὴν ἀρετὴν ταύτην μάλιστα κέκτηται, τὴν ταπεινοφροσύνην λέγω); daher läßt er sofort eine Milderung eintreten: ich habe nicht aus dem Grunde gesagt, daß wir Zuversicht haben zu Gott, als wenn das eine unser Werk wäre, das andere Gottes Werk, sondern alles schreibe ich im letzten Grunde Gott zu (hom. 6 p. 437)¹.

V. 6. Es legt nun Paulus hier und im folgenden die Herrlichkeit des Dienstes dar, zu welchem er einstmals von Gott berufen worden ist. Man beachte ὅς καί, welches nicht ausdrückt: wie Gott uns andere Güter und Gnaden verliehen hat, so auch dies, daß er uns tüchtig machte, zu dienen; ὅς ist vielmehr = οὗτος γάρ und καί drückt aus, daß das im Relativsatz Enthaltene in voller Übereinstimmung stehe mit der vorigen Aussage: unsere Tüchtigkeit (im bezeichneten Sinne) stammt von Gott, der uns wirklich tüchtig machte. ἰκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους ja nicht = er machte tüchtig uns Diener, sondern: er machte uns tüchtig zu Dienern; διακόνους ist Prädikatsakkusativ. Zu Dienern eines neuen Bundes, d. h. zu solchen, welche einem neuen

¹ Ephräm (p. 91): non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, nisi quia datur nobis sapientia a deo.

Bunde ihre Tätigkeit widmen. διαθήκη bedeutet allerdings gewöhnlich Verfügung, Festsetzung, Testament, und in dieser Bedeutung gebraucht es auch Paulus (Gal 3, 15; Hebr 9, 17; vgl. Deißmann a. a. O. 243). Aber das Wort bedeutet an allen Stellen, wo von einer διαθήκη Gottes mit den Menschen die Rede ist, Bund oder Bündnis (ברית). Hier ist das ganz evident; es liegt bei der Ausdrucksweise καινή διαθήκη die Stelle des Jeremias zugrunde: siehe, Tage kommen, spricht der Herr, wo ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund; zu diesem Begriff „Neuer Bund“ im Gegensatz zum Alten, zur παλαιά διαθήκη, vgl. 3, 14; Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25; Hebr 8, 8; 9, 15; 12, 24). Gemeint ist der auf der Grundlage des Todes Christi von Gott mit den Menschen geschlossene Bund, der an die Stelle des alten mit den Söhnen Israels durch Moses geschlossenen Bundes trat. οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος; die beiden Gen. werden von vielen als von διακόνους abhängig genommen = zu Dienern nicht Buchstabens, sondern Geistes (Gen. obi.). Vom grammatisch-sprachlichen Standpunkt aus ist diese Auffassung möglich, und der Sinn, der dann herauskommt, ist ein erträglicher. Es wird indes die andere Erklärung beifallwürdiger sein, wonach γράμματος und πνεύματος von διαθήκη abhängt: der Bund, welchem Dienste zu leisten Paulus und seine Genossen tüchtig gemacht worden sind, ist nicht ein Bund des Buchstabens, sondern des Geistes. In echt paulinischer Weise (vgl. Röm 7, 6) charakterisiert der Apostel den Neuen Bund als einen Bund, der nicht Buchstaben, sondern Geist hat. Bei γράμματος denkt er an das Gesetz als den geschriebenen Ausdruck des göttlichen Willens, an die Tafeln des Zeugnisses (Ex 31, 18; 34, 1 28); dieser Buchstabe bildet den Mittelpunkt, macht das Wesen des Alten Bundes aus, übt in ihm seine Herrschaft; der Neue Bund vermittelt sich durch „Geist“, d. h. durch göttliche, die Seele mit übernatürlichem Leben erfüllende Kraft, durch Mitteilung heiligen göttlichen Geistes (vgl. Jo 20, 27: πνεῦμα ἄγιον; dazu meinen Kommentar 538). Anders die Vulg. mit der Übersetzung: non litera, sed spiritu; doch Amiatinus richtig: non literae, sed spiritus. Wenn der Apostel hier den Bund des Buchstabens sehr scharf dem Bund des Geistes gegenüberstellt, so erkennt man leicht den Grund der Antithese; er will die vorher genannte Tüchtigkeit kennzeichnen: wenn ich von einer mir und meinesgleichen von Gott verliehenen ἰκανότης rede, so mag jeder Wert und Bedeutung derselben erkennen, der eine richtige Vorstellung hat von dem Wesen und der Beschaffenheit des Bundes, dem wir unsere Kräfte widmen. Paulus berücksichtigt ohne Zweifel auch hier durch die schroffe Gegenüberstellung die judaistischen Lehrer, welche zwar in Korinth

nicht mehr wie einst in Galatien dem Evangelium des Paulus schroff das Gesetz entgegenhielten, aber doch sicher die unendliche Überlegenheit und einzige Erhabenheit des Neuen Bundes im Vergleich mit dem Alten nicht würdigten und den Unterschied zwischen beiden mehr oder weniger verwischten. Es folgt noch ein Begründungssatz: τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει . . . Nach einigen soll der Apostel mit diesen Worten den Grund angeben, weshalb Gott ihn und andere zu Dienern des Neuen Bundes gemacht hat. Richtiger wird es sein, vor γὰρ den Zwischengedanken einzuschieben: es ist aber der Neue Bund weit vortrefflicher als der Alte, oder ohne eigentliche Ergänzung: es handelt sich wirklich um einen neuen Bund oder eine neue Heilsordnung; denn während der Alte Bund des „Buchstabens“ den Tod brachte, macht der Neue Bund des Geistes lebendig. Der Apostel schreibt aber: τὸ γράμμα ἀποκτείνει (vgl. dazu Nägeli a. a. O. 51) und τὸ πνεῦμα ζωοποιεῖ. Der Inhalt dieses Schlußkommas wird illustriert durch die anderwärts (5, 20; 6, 23; 7, 5 ff), namentlich Röm und Gal, vom Apostel dargelegten Gedanken: das im AT herrschende Gesetz stellt strenge Forderungen an den Menschen und tritt ihm gebietend und drohend gegenüber als äußerlich fixiertes Machtwort, ohne doch zugleich die Kraft zur Erfüllung zu verleihen, es reizt außerdem durch seine Verbote die schlummernde Konkupiszenz an zu bewußtem Handeln gegen Gott, wird ihm also Veranlassung zur Sünde und überliefert ihn dem Tod und Verderben; dagegen macht der im Neuen Bund herrschende Geist lebendig, wirkt das übernatürliche Leben der Gnade und gibt ewiges Leben. Im ganzen erläutert die Stelle vollkommen richtig Chrysostomus. Er verweist zunächst auf das Wort des Apostels Röm 7, 14: wir wissen, daß das Gesetz, weil von Gott kommend, geistig ist; dann sagt er: geistig war es wohl, aber es konnte den Geist nicht mitteilen. Denn Moses gab nicht den Geist, sondern den Buchstaben; unter dem Buchstaben aber versteht Paulus das Gesetz, welches den Übertretern Strafe bestimmte; unter dem Geiste aber die Wahrheit und Gnade, wodurch diejenigen, welche durch die Sünde tot waren, erweckt und mit neuem, übernatürlichem Leben erfüllt werden. Auch über die Absicht des Apostels bei der vorliegenden Ausführung hat sich der Kirchenlehrer kurz ausgesprochen: ταῦτα οὐχ ἁπλῶς φησιν, ἀλλ' ἐκείνου αἰκνιζόμενος τοὺς μεγαλοφρονοῦντας ἐπὶ τοῖς Ἰουδαϊκοῖς, d. h. Paulus hat hierbei diejenigen im Auge, welche auf das jüdische Gesetz, seine Heiligkeit und Kraft pochten, d. h. die judaistischen Lehrer (hom. 6 p. 438).

V. 7. Die neutestamentliche Heilsordnung ist erhaben über die alttestamentliche, wie am deutlichsten aus der Betrachtung der Wir-

kung der einen und andern hervorgeht. Aus dieser Erhabenheit ergibt sich von selbst die Herrlichkeit des neutestamentlichen Dienstes gegenüber dem Dienst des Alten Bundes. Diese Herrlichkeit, Hoheit und Größe beleuchtet nunmehr Paulus weiterhin, indem er jenen Dienst mit dem Dienste des Moses vergleicht; dabei macht er sofort, wie überhaupt im ganzen folgenden Abschnitt, glückliche Anwendung von der Argumentatio a minori ad maius. Mit $\delta\acute{\epsilon}$ geht er zu der ganzen Darstellung über: wenn schon Moses, der Diener des Buchstabenbundes, in Glanz und Herrlichkeit strahlte, um wieviel mehr werden die Diener des Geistesbundes verherrlicht werden! ἡ διακονία τοῦ θανάτου = der Tod bringende Dienst (V. 6: τὸ γράμμα ἀποκτείνει); gemeint ist nicht, wie man etwa erwarten könnte, der Dienst der jüdischen Priesterschaft, sondern der von Moses durch Darbietung des Gesetzes geleistete Dienst; nun beachte man aber die nähere Bestimmung: ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις . . . = der in Buchstaben in Steine eingeprägte oder eingemeißelte Dienst. Es liegt formell eine gewisse Inkonzinnität vor, die man indes wohl versteht: in Buchstabenform ist nicht der Dienst Steinen eingedrückt, sondern das Gesetz; da aber das niedergeschriebene, strenge Anforderungen, aber keine Kraft zur Erfüllung verleihende Gesetz Tod wirkte, so bezeichnet Paulus auch den das Gesetz vermittelnden Dienst des Moses als Dienst des Todes und überträgt auf ihn die Eigenschaft des Gesetzes: in Buchstaben in Steine eingegraben; Vulg. ministratio . . . literis deformata in lapidibus. Statt ministratio (4, 1 administratio) wäre ministerium korrekter und statt deformata entweder formata oder inscripta oder insculpta. ἐγενήθη ἐν δόξῃ = in Herrlichkeit kam und versetzt wurde. Der Apostel gebraucht diesen Ausdruck mit Bezugnahme auf die Darstellung der Schrift Ex 34, 29 ff, wonach, als Moses vom Berge Sinai mit den zwei Tafeln des Gesetzes herabstieg, sein Angesicht glänzte; ὥστε μὴ δύνασθαι . . .; in der Schrift heißt es (Ex 34, 30): als Aaron und die Söhne Israels das Angesicht des Moses strahlen sahen, fürchteten sie sich, näher zu treten. Paulus wählt in Anlehnung an eine auch durch Philo (De vit. Mos. 2, 2) vertretene Tradition die Wendung: so daß die Söhne Israels dem Moses nicht ins Antlitz blicken konnten wegen der Herrlichkeit = des Glanzes seines Angesichts. Er macht noch die für seine Argumentation (vgl. V. 11) wichtige Beifügung τὴν καταργουμένην = welche doch verging. Zwar übersetzen manche: welche doch vergänglich ist; vgl. Vulg.: quae evacuatur; allein das Partiz. gehört zum geschichtlichen Bericht des Apostels: wenn Gott mit Moses gesprochen, zeigte sich der Glanz auf dem Angesichte des Moses: hernach aber verschwand er wieder; es handelte

sich nur um eine vorübergehende Erscheinung, die hervortrat während der Zeit der Gesetzgebung und auch da jedesmal nur aus Anlaß des unmittelbaren Verkehrs des Moses mit Gott; von vorübergehender Dauer war auch die ganze alttestamentliche Ordnung.

In V. 8 kommt nun der Gegensatz, und zwar wird in der Form einer rhetorischen Frage und dem Schlußverfahren *a minori ad maius* vom Dienste (*ministerium*) oder Amte, dem Apostolat des Neuen Bundes ausgesagt, daß er in Glanz und Glorie erstrahlt, einem weit größeren im Vergleich mit dem Glanz des alttestamentlichen (mosaischen) Dienstes. Beachtenswert ist einmal πῶς οὐχὶ μᾶλλον; letzteres möchte man am liebsten im Sinne von *potius* nehmen = wie wird nicht vielmehr = um wieviel sicherer wird . . . in Glorie sein? Allein man wird sich doch für die andere Bedeutung entscheiden müssen = in wieviel höherem Grade wird . . . Diese Auslegung ist notwendig im Hinblick auf V. 9: πολλῷ μᾶλλον. Sodann ἡ διακονία τοῦ πνεύματος = der den heiligen, „lebendigmachenden“ Geist vermittelnde Dienst des Neuen Bundes. ἔσται als Fut. der logischen Folgerung anzusehen (Blaß 64, 6) = wie sollte da nicht der Geistesdienst in Glorie sein? legt sich sehr nahe, und man wird auch nicht bestreiten dürfen, daß Paulus die Glorie gegenwärtig denkt; denn er legt nachher (V. 13 und 18) dar, daß wie dem Moses eine Glorie zukam, so auch ihm solche zukommt. Wenn Moses, der Träger der Tafeln, mit Glanz umgeben (Chrysost. hom. 7 p. 443) und so als Organ Gottes erwiesen worden war, so stehen weit mehr die Diener des Evangeliums im Glanze da. Paulus wird aber die Herrlichkeit des neutestamentlichen Dienstes in der Zukunft, bei der Vollendung des Reiches, mit eingeschlossen haben, die künftige Glorie des neutestamentlichen Dienstes oder der Diener des Neuen Bundes: alle durch die Tätigkeit des Heiligen Geistes in das Leben der Rechtfertigung Versetzten und glücklich Vollendeten werden einstmals erstrahlen in Glorie, aber in weit höherer Glorie die Diener des Evangeliums, durch deren Wirken jenen der Glaube und der lebendigmachende Geist vermittelt worden ist. Daß Paulus diese an den Verwaltern des neutestamentlichen Lehrdienstes am Tage der Parusie hervortretende Glorie jedenfalls mit im Auge hat, ergibt sich aus V. 12. Hier ist eine Bezugnahme auf die judaistischen Lehrer wieder evident. Diese rühmten ohne Unterlaß den göttlichen, heiligen und seligmachenden Charakter des mosaischen Gesetzes und wiesen dabei auf die in der Schrift betonten außerordentlichen Umstände und Ereignisse in der Zeit der Gesetzgebung hin, nicht am wenigsten auf den Glanz im Antlitz des Moses, da er mit Gott redete und die Tafeln des Zeugnisses brachte. Darum

hebt Paulus nachdrücklich das Dahinschwinden und Vergehen dieses Glanzes und damit überhaupt den vergänglichen Charakter der alttestamentlichen Herrlichkeit hervor.

V. 9. Weitere Schlußweise a minori ad maius: wenn der Dienst der Verurteilung, d. h. wenn der mosaische Dienst, der die göttliche Verurteilung für die Menschen herbeiführt, indem diese das den Mittelpunkt des Bundes bildende Gesetz übertreten und die Übertretung ihnen den Fluch Gottes und den Tod einbringt (vgl. Dt 27, 26), Herrlichkeit = eine herrliche Sache war, so ist doch der Dienst der Gerechtigkeit = der innere Gerechtigkeit, „Leben und Gerechtigkeit“ (Chrysost. hom. 7 p. 443) bewirkende Dienst des Neuen Bundes in weit höherem Grade reich an Herrlichkeit; die Herrlichkeit des mosaischen oder alttestamentlichen Dienstes beruhte auf der Heiligkeit des von Gott stammenden Gesetzes; der Glanz und Wert des neutestamentlichen Dienstes erhellt aus der Wirkung: er wirkt wahres Leben und Gerechtigkeit gegenüber dem mosaischen *κατακρίνειν*¹. *δικαιοσύνη* ganz im Sinne von Röm 1, 17; 3, 22 ff.

In V. 10 tritt eine Steigerung des eben Gesagten ein: ja das Verherrlichte ist in diesem Betreff (so gut wie) gar nicht verherrlicht (Oxymoron). Schwierigkeit bereitet die Auslegung von *ἐν τούτῳ τῷ μέρει*. Viele beziehen es zu dem Subjekt *τὸ δεδοξασμένον* und übersetzen: das in diesem Stück Verherrlichte; die Übersetzung will nicht befriedigen; darum hat man neuestens vorgeschlagen: das in diesem Teilmaß Verherrlichte (Bachmann a. a. O. 157), d. h. das, was bis zu einem gewissen Grade, in relativem Sinne verherrlicht worden ist, steht gar nicht in Herrlichkeit in Anbetracht der überschwenglichen Herrlichkeit; es sei schon im Vorhergehenden von einer überbietbaren Herrlichkeit die Rede gewesen; hier werde selbst diese Relativität verneint und eine völlige Abwesenheit des Begriffs Herrlichkeit behauptet. Man wird auch diese Erklärung nicht annehmen dürfen. *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* ist ungefähr synonym dem bei Dionys Hal. vorkommenden *κατὰ τοῦτο τὸ μέρος* = in diesem Punkt oder in dieser Hinsicht, und diese Bedeutung paßt hier vorzüglich, wenn man nur diese Worte nicht mit *τὸ δεδοξασμένον*, sondern mit *ὃ δεδόξασται* verbindet: das, was verherrlicht worden ist, steht, darauf angesehen, daß ihm ein solches gegenübertritt, nicht in Herrlichkeit. Hier dürfte wohl der Vorgang des auf eine sprachrichtige Erklärung stets bedachten Chrysostomus maßgebend sein; er aber bemerkt: *ἐν τούτῳ τῷ μέρει τούτῳ*

¹ Dem Sinne nach richtig Theodoret: *ὁ νόμος τῶν ἀμαρτανόντων κατακρίνεται, ἡ δὲ χάρις τούτους δεχομένη διὰ τῆς πίστεως δικαιοῖ· προσάγει γὰρ τῷ θεῷ βαπτίσματα καὶ δωρεῖται τὴν ἄφεσιν* (p. 393).

κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον (hom. 7 p. 444). Man beachte außerdem noch οὐ δεδόξασται, das einen Begriff bildet = steht unverherrlicht da; es ist mit Nachdruck vorangestellt. Dazu kommt das καὶ γάρ: weit erhaben an Herrlichkeit ist der Leben und Gerechtigkeit bewirkende Dienst, steht ja doch sogar ganz unverherrlicht da —. Das Subjekt τὸ δεδοξασμένον ist allgemein gehalten, und darum wollen manche behaupten, es bedeute das Verherrlichte überhaupt in abstracto: so gut als unverherrlicht ist das Verherrlichte. Durch ἐν τούτῳ τῷ μέρει würde dann die Beziehung des allgemein Ausgedrückten auf das Besondere, den mosaischen Dienst, hergestellt. Die generelle Fassung wird zugegeben, allein nach dem Kontext ist ebenso unzweifelhaft, was darunter gemeint ist. Als Sinn darf man bezeichnen: völlig in den Hintergrund tritt oder: fast gleich Null ist die Herrlichkeit des mosaischen Dienstes, insofern ihm die Herrlichkeit des neutestamentlichen Dienstes gegenübertritt; der Grund des völligen Zurücktretens wird angegeben mit εἵνεκεν . . . = von wegen der überschwenglichen Glorie sc. des neutestamentlichen Dienstes. Allerdings erscheinen die Worte εἵνεκεν κατλ. nicht gerade als notwendig, weil der Zusammenhang von selbst den Gedanken nahelegt, daß die Verdunklung des alttestamentlichen Dienstes bewirkt werde durch die unermessliche Herrlichkeit des neutestamentlichen Dienstes. Aber man begrüßt doch wahrhaftig die Hinzufügung des Grundes, und zwar gerade an der Tonstelle, am Schluß des Verses; Tendenz und Ziel der ganzen Ausführung ist ja doch die Aufzeigung der Erhabenheit und einzigen Größe der neutestamentlichen Heilsordnung. Der aufmerksame Leser denkt unwillkürlich an die analogen Darlegungen im Hebräerbrief, wo das Wesen- und Wirkungslose des „Gesetzes“ gegenüber der neutestamentlichen Heilsökonomie durch „σκιᾶ“ bezeichnet wird (10, 1). Chrysostomus gibt zutreffende Bemerkungen: im Vorhergehenden hat Paulus gezeigt, daß der Neue Bund glänzend sei, ja in weit höherem Grade glänzend als der Alte; hier zeigt er die Größe des Vorzugs, indem er sagt: wenn ich den Alten mit dem Neuen Bund vergleiche, so scheint der Glanz des ersteren überhaupt kein Glanz zu sein (hom. 7 p. 443).

V. 11. In der Form der Begründung und des abermaligen Schlußverfahrens a minori ad maius erfolgt eine weitere Aussage, jedoch jetzt wieder in der Richtung von V. 7—9; dabei wird zugleich die bloß vorübergehende Dauer und der provisorische Charakter der alttestamentlichen Ordnung, das Bleibende der neuen Ökonomie ausgesprochen. τὸ καταργούμενον = das, was abgetan wird, was vergeht; als vergehend charakterisiert Paulus V. 7 den Glanz auf dem

Antlitz des Moses: hier ist die alte Ordnung oder der Todesdienst gemeint und als „vergehend“ prädiiziert, während die Leben wirkende *διακονία* als bleibend gekennzeichnet wird. Der Charakter der Vergänglichkeit des alttestamentlichen Dienstes hängt mit dem Zweck des ganzen Alten Bundes zusammen, nämlich die Menschen auf Christus vorzubereiten (Gal 3, 24). Nach Erfüllung dieser Aufgabe kommt die ganze alttestamentliche Institution in Abgang, da in Christus Gottes Gerechtigkeit enthüllt wird aus Glauben an Glauben (Röm 1, 17). Man lasse nicht unberücksichtigt den Wechsel der Präposition *διὰ* und *ἐν*: der mosaische Dienst bzw. sein Träger ging durch Herrlichkeit hindurch, dagegen *τὸ μένον ἐν δόξῃ*: das, was bleibt, verweilt in der Herrlichkeit als seiner Zuständigkeit. Es ist hier immerhin ausgesprochen, daß der mosaische Dienst mit einer allerdings nur vorübergehenden Herrlichkeit ausgestattet war. Außerdem möge nicht außer acht gelassen werden, daß der alte Dienst als erst im Vergehen oder Dahinschwinden begriffen (*τὸ καταργούμενον*), nicht als schon völlig abrogiert gekennzeichnet wird. Diese Darstellung ist ganz zutreffend. Denn zur Zeit, wo Paulus II schrieb, führte die alttestamentliche Ordnung immerhin noch ein kümmerliches Dasein: erst mit dem Falle Jerusalems und des Tempels wurde die Abrogation des alttestamentlichen Dienstes und Kultus der ganzen Welt vor Augen gestellt.

V. 12. *ἐχόντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα*. Man sollte erwarten: da wir demnach (*οὖν*) im Besitze eines mit solchem Glanze ausgestatteten Amtes sind: statt dessen bedient sich Paulus der Worte: da wir nun im Besitze solcher Hoffnung sind. Das apostolische Amt ist allerdings jetzt schon *ἐν δόξῃ*: denn die Träger desselben manifestieren in ihrem Leben, Wandel und Schaffen die Wirkungen des Heiligen Geistes, wie sie anderseits diese den Menschen vermitteln: allein die *δόξα* ist doch jetzt noch mehr oder weniger latent und verdeckt: dereinst wird die majestätische Würde und Herrlichkeit dieses Amtes auch sichtbar hervortreten, und die Träger desselben werden glänzen wie die Sterne: da die Hoffnung auf solche künftige Enthüllung eine sichere und durchaus zuverlässige ist, üben Paulus und die andern Träger des Amtes viel Freimut. Gemeint ist die rückhaltlose Offenheit im Reden und Handeln, welche durch keinerlei Furcht und Scheu sich abhalten läßt, die Wahrheit zu sagen, das Evangelium furchtlos darzubieten. Chrysostomus: Wir beweisen große Freimütigkeit, gegen Gott oder gegen die Schüler? gegen euch, die ihr zu mir im Schülerverhältnis stehtet; wir reden überall freimütig, verbergen und verschweigen nichts, reden ohne Rückhalt und ohne Dunkelheit (hom. 7 p. 444).

V. 13. Paulus hat zuerst (V. 6—11) Würde und Wert des mosaischen und neutestamentlichen Dienstes bzw. den wesentlichen Gegensatz zwischen beiden in objektiver Hinsicht dargelegt; in V. 12 kennzeichnete er die Verschiedenheit des subjektiven Verhaltens der beiderseitigen Träger der Dienste; auch hier ist eine Bezugnahme auf die Judaisten unverkennbar; der Freiheit, Freimütigkeit, Offenheit und Klarheit der Organe Gottes im Neuen Bund steht die Scheu und die Verhüllung entgegen, die den Trägern des mosaischen Dienstes eigen war, sowie das lichtscheue Verhalten, welches in den Tagen des Paulus die judaistischen Prediger kennzeichnete. Nunmehr folgt die negative Ausführung von πολλῇ παρρησίᾳ χρῶμεθα in V. 12, und zwar so, daß dabei die Vergleichung mit dem Verfahren des Moses den Ausgangspunkt bildet. Im einzelnen ist bei der Erklärung des schwierigen Verses folgendes zu beachten: a) καὶ ὃ καθάπερ . . . die Konstruktion ist immerhin verständlich, wenn auch nicht ganz regelmäßig; man würde nämlich erwarten: καὶ ὃ τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν, καθάπερ Μωϋσῆς ἐτίθει = und nicht legen wir eine Hülle auf unser Angesicht, wie Moses eine solche auf sein Antlitz legte. Estius: explenda sententia est: et non facimus sicut Moyses. Zu dem seltenen καθάπερ vgl. Blaß 78, 1. b) πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι. πρὸς τὸ c. Inf., öfter im NT (Mt 5, 28; 26, 12; Lk 18, 1), wird verschieden interpretiert: in Bezug auf, im Hinblick auf oder mit der Wirkung, daß. Es kann indes unter keinen Umständen konsekutiv = so daß genommen werden, sondern nur final: damit oder daß nicht blicken sollten die Kinder Israels; vgl. 1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8; Eph 6, 11. c) τὸ τέλος bedeutet weder Endziel, Endzweck noch auch Vollendung (τελείωσις, consummatio), sondern Ende, Abschluß. Das ist schon die Auffassung des Chrysostomus: τέλος ἔχει = finem habet (hom. 7 p. 445); dieselbe ist durch den Zusammenhang bzw. durch Zweck und Ziel der ganzen Beweisführung des Apostels nahegelegt. d) Mit τὸ καταργούμενον ist nicht der Glanz auf dem Angesicht des Moses, wovon allerdings V. 7 die Rede ist, sondern der mosaische Dienst bzw. der Alte Bund gemeint: derselbe wird abgetan. Diese Auslegung ist notwendig im Blick auf V. 11. Dort kann man τὸ καταργούμενον nur im bezeichneten Sinne verstehen wegen des Gegensatzes τὸ μένον = der Neue Bund. Es ist aber nicht angängig, über V. 11 hinweg auf V. 7 zurückzugehen. Man mag in dieser ganzen Ausdrucksweise τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου einen gewissen Pleonasmus erblicken: das Ende dessen, das abgetan wird und aufhört; indes erklärt sich die Wahl dieser Wendung wohl, eben weil τὸ καταργούμενον tatsächlich den mosaischen Dienst oder den Alten Bund bedeutet. Wenn man τὸ τέλος τοῦ καταρ-

γορευόμενος unter Berufung auf Röm 4, 10 (= Christus ist τὸ τέλος τοῦ νόμου) schon auf Christus bezogen hat, so ist das ein großes Mißverständnis, welches angesichts des Wortlauts und Zusammenhangs kaum begreiflich erscheint. e) Paulus hat Ex 34, 33—35 im Auge: als Moses dem Volke geboten, was er vom Herrn gehört, und diese Rede vollendet hatte, legte er eine Hülle auf sein Angesicht, und so oft er zum Herrn einging und mit ihm sprach, nahm er die Hülle weg; aber er bedeckte sein Angesicht wieder, wenn er mit ihnen redete. An diese Worte der Schrift schließt Paulus seine Darlegung an, deren Sinn sein wird: wir neutestamentlichen Diener beweisen großen Freimut und volle Offenheit und gehen nicht zu Werke wie einstmals Moses, der sein Haupt beim Reden zum Volk verhüllte, damit die Israeliten nicht blickten auf das Ende dessen, was vergeht. Was sollen wir aber über den Zweck und das Ziel dieses Bedeckens seines Hauptes mit einer Hülle denken? Nach dem Wortlaut der Schrift wollte Moses durch den Gebrauch der Decke den Glanz verhüllen, welcher die Söhne Israels an einem Aufblicken zu ihm hinderte. In anderer Weise bestimmt aber der Apostel diesen Zweck mit den Worten: damit sie nicht blickten auf das Ende dessen, was abgetan wird. Paulus sieht in dem Verfahren des Moses eine reale Weissagung von dem Zustande des jüdischen Volkes in seinem Zeitalter: es wurde durch dasselbe prophetisch angedeutet, daß die Söhne Israels nach dem Erscheinen des Herrn das Ende des mosaischen Dienstes und des alttestamentlichen Bundes nicht erkennen. Der Glanz auf dem Angesichte des Moses war ja ein Anzeichen der künftigen in Christus erscheinenden Herrlichkeit. Er sagt nun im Hinblick auf den heilsgeschichtlichen Tatbestand: Moses nahm die Hülle auf sein Angesicht: die Angehörigen Israels erkannten (dem größten Teil nach) nicht die in Christus geoffenbarte Herrlichkeit, blickten nicht hin auf das Ende des Alten Bundes. Aber Paulus betrachtet diese Tatsache unter dem Gesichtspunkte des dabei zur Verwirklichung kommenden Ratschlusses und Planes Gottes; er bezeichnet das Nichtachten auf das Aufhören, das Nichtblicken auf das Ende des Alten Bundes als ein von Gott gewolltes und beabsichtigtes (πρὸς τὸ ἀρνησθαι). Eine ähnliche Betrachtungsweise steht in der Schrift keineswegs einzig da (vgl. Is 6, 9; Mt 13, 11f; Lk 8, 10); der in Christus erschienene Glanz leuchtete nicht in ihren Augen auf, damit sie nicht auf das Ende des alttestamentlichen Dienstes hinblicken, kein Verständnis für das Aufhören des Alten Bundes gewinnen müchten. Warum redet der Apostel diese Sprache? Weil er damit die Schuld der ungläubigen Juden seiner Zeit andeuten will.

Worin diese bestehe, gibt er im Nachfolgenden ziemlich bestimmt zu verstehen.

In V. 14 fährt er fort: vielmehr wurden die Gedanken der Israeliten verhärtet. Es folgt mit diesen Worten ein Gegensatz zu πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι, deren Sinn ja trotz der Einkleidung (Zwecksatz) ist: die Juden gewannen keine Erkenntnis von dem Ende des Alten Bundes; vielmehr als die auf dem Angesichte des Moses einstmals vorgebildete Herrlichkeit erschienen war und von den neutestamentlichen Dienern geoffenbart wurde, stellten die Juden wohl Erwägungen an und machten Schlüsse, aber infolge der Verkehrtheit ihres Willens trat Unempfänglichkeit für ein richtiges Verständnis der geoffenbarten Herrlichkeit Christi und seines Werkes ein. Dieses Urteil über die Juden wird sofort begründet: bis zum heutigen Tag bleibt dieselbe Hülle sc. wie sie Moses getragen hatte, auf der Lesung des AT. τὸ αὐτό: natürlich handelt es sich nicht um die physische Gleichheit der Hülle; der Gedanke des Apostels ist vielmehr: jene natürliche Hülle war ein Bild der geistigen Umnachtung des jüdischen Volkes: eine hemmende Hülle oder irrige, durch eigene Schuld herbeigeführte Auffassung macht sich nach dem Apostel unter den Juden geltend bei Lesung des AT. Der term. *παλαιὰ διαθήκη* (vgl. V. 6) erscheint hier zuerst; er bezeichnet an sich Bund, das von Gott durch Moses mit den Juden abgeschlossene Bündnis und die darauf gegründete Heilsanstalt; diese wurde freilich bei dem synagogalen Gottesdienst (vgl. Apg 15, 21) nicht vorgelesen, sondern Moses (V. 15) bzw. das durch Moses vermittelte Gesetz; wenn aber das Gesetz Gegenstand der Lesung wird, dann auch der darin dargestellte Bund. Die Ausdrucksweise des Apostels lehrt uns, wie ἡ *παλαιὰ διαθήκη* und ἡ *καινὴ διαθήκη* Bezeichnung der beiden Büchersammlungen werden konnte. „Dieselbe Hülle liegt auf der Vorlesung“ ist Ausdruck des Gedankens, daß die Vorlesung des AT mit einer die Erkenntnis hemmenden Decke verhüllt ist. Aber welcher Wahrheit ist der Sinn der Juden, wenn die Schriften des AT vorgelesen werden, verschlossen? Das wird in dem letzten Teil des Verses ausgesprochen: der Wahrheit, daß in Christus das Ende des Gesetzes gekommen ist. Er hat durch sein Werk die Seinen vom Gesetze freigemacht; die Juden aber, die Jesum Christum für tot halten, glauben im Besitz des Gesetzes Frömmigkeit, Heil und Seligkeit zu besitzen (vgl. zum Gedanken Jo 5, 39 ff) und halten dasselbe für ihren ewigen Herrn. Sie können mit Recht den auf dem gelesenen Gesetz ruhenden Glanz betonen; denn es ist nun einmal Ausdruck des göttlichen Willens und von göttlicher Herrlichkeit durchleuchtet; aber sie fehlen, wenn sie beim Lesen dessen Zweck

und Abrogierung durch Christus mißkennen und auf ihre Gerechtigkeit pochend die Gerechtigkeit ablehnen, die Gott in seiner Gnade durch Christus offenbart bzw. uns mitteilt. Freilich ist die Auslegung der Worte *μὴ ἀνακαλυπτόμενον . . . καταργεῖται* sehr bestritten. Die nächstliegende Erklärung lautet: die Decke bleibt, ohne abgedeckt zu werden; denn nur in Christo wird sie abgetan. In diesem Falle ist *ὅτι* kausal; Subjekt aber in dem Satz mit *ὅτι* ist *τὸ κάλυμμα*. Diese Interpretation scheint sich als die allein mögliche und berechnete zu empfehlen; die Beziehung von *ἀνακαλυπτόμενον* auf *κάλυμμα* kommt wenigstens manchen als ganz notwendig vor: die Decke bleibt, ohne daß sie aufgehoben wird, so daß *τὸ κάλυμμα* von selbst sich auch als Subjekt zu *καταργεῖται* darbietet (vgl. *ἀνακαλυπτόμενον* in V. 18). Gleichwohl ist diese Auslegung mit beträchtlichen Schwierigkeiten belastet. Nach dem ganzen Gang der Beweisführung muß der Gedanke des Apostels sein: bei den Juden besteht das irrige Urteil, daß das mosaische Gesetz = der Alte Bund als der unüberbietbare Ausdruck des göttlichen Willens in ganzer Kraft fortbestehe, er, der doch tatsächlich durch Christi Werke außer Kraft gesetzt wird. Als Subjekt wird dann freilich zu *καταργεῖται* gefordert *ἡ παλαιὰ διαθήκη*, und *ὅτι* muß dann deklarativ sein. Was indes diese Ergänzung anlangt, so wird sie durch den Kontext fast laut gefordert; man blicke zurück auf V. 11 und 13, wo das Verbum *καταργεῖσθαι* mit Beziehung auf den mosaischen Dienst oder alttestamentlichen Bund gebraucht ist; die deklarative Fassung von *ὅτι* aber hat gar keine Schwierigkeit, wenn *ἀνακαλυπτόμενον* als Accus. absol. genommen wird = indem oder ohne daß enthüllt oder aufgedeckt wird, daß der Alte Bund in Christus abgetan wird; zu diesem absoluten Akkusativ bei impersonalen oder ohne Subjekt gesetzten Verben vgl. Krüger, Gramm. 56, 9, 5: *ἔξόν, προσήκον, παρόν, εἰρημένον, προσταχθέν*. Einen andern Ausweg indiziert die Catene: *μὴ ἀνακαλυπτόμενον εἰς τὸ γινῶναι αὐτοὺς ὅτι καταργεῖται ὁ νόμος* (ed. Cramer 370). Es würde dann *ἀνακαλύπτεισθαι* die gewöhnliche Bedeutung haben: aufgehoben werden, was von der Decke zu verstehen wäre; daneben würde die deklarative Fassung von *ὅτι* und die Ergänzung von *ἡ παλαιὰ διαθήκη* als Subjekt zu *καταργεῖται* aufrecht zu halten sein = die Decke bleibt auf der Vorlesung des AT, ohne aufgehoben zu werden, so daß sie erkennen könnten, daß der Alte Bund in Christus seine Gültigkeit verliert. Abgetan aber und außer Geltung gesetzt wird der Alte Bund in Christus, da er aufhört, das Verhältnis des Menschen mit Gott zu regeln, diese vielmehr durch die von Christus erworbene Gnade in das wahre und vollkommene Kindschaftsverhältnis zu Gott gebracht werden; außer Wirksamkeit wird er aber gesetzt als *νόμος*;

das Ritual- und Zeremonialgesetz kommt ganz in Wegfall, und auch der Dekalog hört in seiner bisherigen Geltung auf, da er den Angehörigen der neuen Stiftung nicht mehr als starrer Buchstabe von außen entgegentritt, sondern in die Herzen eingeschrieben ist (Is 31, 32) und infolge des in ihren Herzen wirkenden Heiligen Geistes Erfüllung findet (Röm 5, 5).

V. 15. ἀλλά Gegensatz zu μὴ ἀνακαλυπτόμενον: es enthüllt sich den Juden beim Vorlesen des Alten Bundes nicht, daß er in Christus abgetan wird, vielmehr —. Das Bild von einer Decke beibehaltend, aber in anderer Richtung es verwendend, sagt der Apostel: eine Decke liegt nicht so fast auf dem AT oder dem Gelesenen als vielmehr auf den Herzen der Lesenden bzw. Hörenden (κεῖται ἐπὶ = er ist gelegt über). Mit scharfem Blick hat schon Chrysostomus das Richtige gesehen: Paulus will nicht die Dunkelheit des Gesetzes schildern, sondern beweisen, daß die Schuld des Nichterkennens an den Juden lag; er sagt ja: ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν; dann aber sagt er ausdrücklich, der Schleier liege auf ihrem Herzen (hom. 7 p. 446). Paulus brandmarkt den Mangel an Verständnis des AT auf seiten der Juden als einen aus Verkehrtheit des Willens hervorgegangenen; seine Brüder nach dem Fleische sind in einem Vorurteil befangen, welches der (böse) Wille dem Verstand aufgedrängt hat. Sie forschen sehr eifrig in den Schriften und gehen täglich mit dem Gesetze um, aber dabei trübt eine innere Verschleierung die Sehkraft der Seele; der verkehrte Wille und das verblendete Herz sucht bei der Beschäftigung mit dem Gesetz nicht Gott, sondern sich selbst; ihre Selbst- und Werkgerechtigkeit läßt sie nicht den Zweck des Gesetzes und die Notwendigkeit eines andern von der Schrift selbst vorhergesagten Heilsweges erkennen; der Schleier, welchen sie infolge des Mangels an rechter Gesinnung und rechtem Tun selbst auf das Gesetz legen, hindert sie, durch die Schale auf den Kern einzudringen und die Wahrheit zu sehen, wie ein auf dem Antlitz liegender Schleier den klaren Blick des leiblichen Auges trübt. Chrysostomus: sie verstehen das Gesetz nicht, und zwar aus eigener Schuld; der Kirchenlehrer legt dann weiterhin dar, daß das Gesetz selbst über sich hinaus weise und seine Abrogierung durch Christus vorhergesagt habe: willst du aus den Worten der Schrift das lernen, so vernimm den Gesetzgeber selbst, der da spricht: einen Propheten wird euch der Herr erwecken aus der Mitte eurer Brüder, wie mich, d. h. Chrysostomus weist auf Dt 18, 15 hin, ganz mit Recht; der Heiland seinerseits hat von diesem Beweisverfahren einmal Gebrauch gemacht (Jo 5, 46 f). Auch auf andere Stellen der Schrift macht Chrysostomus die Leser aufmerksam (hom. 7 p. 445 f). Endlich

notiert derselbe große Exeget den wahren Zusammenhang zwischen ihrem Nichterkennen und ihrem Unglauben gegenüber von Christus mit den Worten: wenn du dich vom Gesetze losgesagt hast, dann erst wirst du die rechte Einsicht in dasselbe erlangen; solange du aber an demselben festhalten und nicht an Christus glauben willst, wirst du auch die rechte Erkenntnis des Gesetzes nicht haben (l. c.). Dies spricht der Apostel aus in

V. 16. Bis jetzt hat er (V. 13—15) von dem ungläubigen Judenvolk geredet: dem düstern Bild (Verstocktheit des Willens und Verfinsterung des Verstandes, infolge davon Verehrung eines unverstandenen Gesetzes) stellt er jetzt das freundlichere Bild gegenüber, welches dem Auge des Beobachters diejenigen bieten, welche auf die Predigt des Wortes hin den Glauben an Christus annehmen. δέ hat demnach durchaus adversativen Sinn: ein Schleier liegt über ihrem Herzen, durch die Bekehrung aber wird der Schleier gehoben oder entfernt, die irrige Auffassung hinsichtlich des Gesetzes wird beseitigt. ἵνα = zur Zeit wo, sobald, nur hier im NT. Subjekt zu ἐπιστρέψῃ (3. Person Conj. Aor.) könnte an sich ganz wohl ἡ καρδία αὐτῶν sein; die Ergänzung dieser Worte aus V. 15 liegt sehr nahe, und doch ist sie nicht angängig, weil die Ausdrucksweise „das Herz bekehrt sich“ im Sprachgebrauch der Schrift sich nicht belegen läßt. Μωϋσῆς zu ergänzen als Subjekt (Estius) oder ὁ Ἰσραήλ (Chrysost. hom. 7 p. 447), wird sich gleichfalls nicht empfehlen; letzteres hätte immerhin mehr für sich. Am besten ergänzt man wohl τις, was nach Krüger 61, 4, 1 und 5. angeht: sobald einer sc. aus der Judenschaft sich zum Herrn bekehrt. Die Worte klingen an Ex 34, 34 an, wo es (LXX) heißt: ἵνα ὅταν εἰσεπορεύετο Μωϋσῆς ἐναντὶ κυρίου λαλεῖν αὐτῷ, περιηρείτο τὸ κάλυμμα = so oft Moses ins Bundeszelt eintrat, um mit Gott zu reden, nahm er den Schleier ab: anstatt „eintreten, um mit Gott zu reden“, schreibt Paulus „sich zum Herrn hinwenden“ und statt περιηρείτο wählt er das Präsens περιαιρείται, und zwar in passivem Sinn. Er spricht aus: wie Moses den Schleier abnahm, so oft er zum Verkehr mit Gott ins Bundeszelt eintrat, so wird einem Angehörigen des jüdischen Volkes, wenn er sich zum Herrn bekehrt, der geistige Schleier weggenommen¹; der traurige Zustand der Unkenntnis und Unwissenheit wird beseitigt; ein so Bekehrter betrachtet das mosaische Gesetz nicht mehr als den abschließenden Ausdruck des göttlichen Willens, sondern als eine von Gott zur Vorbereitung auf die Erlösung ge-

¹ Chrysostomus: μέχρι τέλους ἐπέμεινε τῇ ἱστορίᾳ, d. h. Paulus behält bis zum Ende den Faden der Geschichte (des Moses) bei.

schaffene Institution, die durch Christus und sein Werk ihr Ende findet, indem die durch das Gesetz nicht bewirkte Gerechtigkeit durch Jesus Christus den Menschen mitgeteilt wird (Röm 1, 17). ἐπιστρέφειν = sich von etwas ab- und einem andern zuwenden, sich bekehren; die Zuwendung ist näher bestimmt durch πρὸς κύριον. Wer ist mit κύριος gemeint? Viele sagen: Gott; wahrscheinlich habe der Apostel neben Ex 34, 34 auch noch Is 6, 10 im Auge, wo in Beziehung auf Israel die Ausdrücke sich verblenden und bekehren vorkommen; dort könne aber nur von einer Hinkehr und Hinwendung zu Gott die Rede sein; sonach wohl auch hier. Allein man vergesse nicht: Paulus spricht an unserer Stelle von den Söhnen Israels, welche trotz der Erscheinung des Messias an dem Gesetz als einer unüberbietbaren Macht und Institution festhalten und in dem Besitz desselben das Mittel zum Heil erblicken und unter Pochen auf ihre Werk- und Selbstgerechtigkeit die von Gott durch Christus kommende Gerechtigkeit ablehnen. Allerdings dürfte Subjekt von ἐπιστρέψῃ, wie wir gesehen, nicht ὁ Ἰσραήλ, sondern τις sein; allein sachlich macht dies keinen wesentlichen Unterschied: sobald einer, der eine und andere, nämlich eben von Israel, sich bekehrt; wenn aber Angehörige Israels als die „zum Herrn“ sich Bekehrenden gedacht werden, so kann dieser Herr nicht Gott, sondern nur Christus sein (V. 14: ἐν Χριστῷ). Cyprian zitiert (Testim. I, 4, p. 42 ed. Hartel) die Worte des Apostels 3, 14—16 in folgender Form: obtusi sunt sensus eorum usque in hunc diem hoc eodem velamento in lectione veteris testamenti manente, quod non revelatur, quia in Christo evacuatur: et usque in hodiernum, si quando legitur Moyses, velamentum est super cor eorum. mox autem conversus est ad dominum, aufertur velamentum (von Soden, Das Lat. NT 599).

V. 17. Der Herr aber ist der Geist. ὁ κύριος kann nur der eben, d. h. in V. 16, genannte Herr sein; der Artikel hat zurückweisende Bedeutung; da nun dort Christus gemeint ist, so ist der Sinn: Christus aber ist der Geist; τὸ πνεῦμα ist Prädikat, und so sagt der Apostel: der Herr = Christus ist der Leben wirkende, lebendigmachende Geist (I 15, 45), die Quelle und das Prinzip des übernatürlichen Lebens, wie Johannes von Jesus Christus sagt: in ihm war Leben (Jo 1, 4 ff); er trägt als der Sohn Gottes göttliches Leben in sich und als solcher ist er das Licht der Menschen; die von diesem Lichte Erfassten d. h. von der Wahrheit der Gnade Erleuchteten (Getauften) sind frei von der Herrschaft der Sünde (innere Freiheit) und damit auch von der Knechtschaft des Gesetzes der Sünde (Röm 6, 18; 7, 1 ff). Das ist der Sinn des zweiten Halbverses: wo aber der Geist des Herrn herrscht,

da herrscht Freiheit; das ist zwar allgemein ausgedrückt, aber die Anwendung ergibt sich von selbst: alle mit Christus in Gemeinschaft Stehenden und so mit dem übernatürlichen Leben Ausgestatteten sind ledig geworden aller Gebundenheit, nämlich von der Sünde und dem Gesetze. Oben (V. 6—7) hat Paulus dargelegt: Moses hat einst das Gesetz proklamiert, τὸ γράμμα; dieses aber brachte Tod; hier schildert er im Gegensatz dazu die herrlichen Wirkungen, die von Christus ausgehen: Leben, das Leben der Gnade und damit Freiheit im bezeichneten Sinne. So ist nunmehr auch der Beweis erbracht für die in V. 12 ausgesprochene These: wir betätigen freimütige Offenheit im Unterschied von Moses; erst hier gebraucht er das Wort ἐλευθερία; diese wird als Folge der Ausrüstung mit dem übernatürlichen Leben gekennzeichnet.

V. 18. Hier legt Paulus die Wirkungen der Gnade und des übernatürlichen Lebens bei den Gliedern des Neuen Bundes dar. Es irren nämlich alle Erklärer, welche die Worte dieses Verses wie diejenigen in V. 17^b nur auf den Apostel und seine Mitarbeiter beziehen; man beachte die Voranstellung von ὑμεῖς und ὅς, sodann πάντες: die Gemeinten werden als Gegensatz eingeführt zu Moses und den Söhnen Israels; sonach: wir alle aber, d. h. wir Diener des Neuen Bundes, ebenso wie alle übrigen Christusgläubigen; gewiß kommen für Paulus in erster Linie die Boten des Evangeliums in Betracht; der Sinn ist: alle durch das gottentstammte übernatürliche Leben Beglückten strahlen mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider. κατοπτρίζεσθαι nämlich bedeutet hier nicht sich abspiegeln lassen oder sich in einem Spiegel beschauen, sondern abspiegeln, zurückstrahlen. So nahm das Wort Chrysostomus (hom. 7 p. 448)¹ und Theodoret². Sowohl die Boten des Evangeliums als die durch sie bekehrten Christen spiegeln die Herrlichkeit Gottes wider, indem die ihnen zuteil gewordene Lebensfülle in ihren Werken und in ihrem Leben sich zu erkennen gibt. Anders allerdings Vulg.: speculantes; ebenso Ephräm: velut in speculo speculantes (p. 93), ähnlich Ambrosiaster: gloriam domini per fidem speculantes (p. 288) und andere. In dieser Bedeutung kann Paulus das Wort κατοπτρίζεσθαι nicht gebraucht haben; denn „wir schauen die Herrlichkeit des Herrn im Spiegel“ ist soviel als:

¹ „Gleichwie reines Silber im Sonnenstrahl nicht nur von sich selber glänzt, sondern auch durch das strahlende Sonnenlicht, so fängt auch die Seele, nachdem sie gereinigt und heller als Silber geworden ist, das strahlende Licht des Geistes auf und gibt es wieder.“

² ἡ καθαρὰ καρδία τῆς θείας δόξης οἷόν τι ἐκμαγεῖον καὶ κατόπτρον γίνεται (quasi quoddam speculum et effigies, p. 397).

wir schauen sie unvollkommen; dies kann aber der Völkerlehrer gerade hier nicht sagen wollen; das würde den Gedanken abstumpfen. τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα = die Herrlichkeit des Herrn widerspiegelnd werden wir in das gleiche Bild umgestaltet. Eigentümlich scheint die Konstruktion; man könnte εἰς τὴν αὐτὴν εἰκόνα erwarten; indes ist dieselbe tadellos und echt griechisch (vgl. Blaß, Gramm. 34, 3 und 6) = wir werden umgestaltet zu dem Bilde = so daß wir das Bild sind = die Herrlichkeit des Herrn abbildlich darstellen. Der Sinn ist: die Herrlichkeit des Herrn gestaltet uns innerlich um, und wir verwirklichen dieselbe; von den Strahlen der göttlichen δόξα einmal infolge von Glaube, Taufe, Geistesmitteilung durchleuchtet, wirken wir dieselbe immer mehr in uns aus; aber das Bild, das wir so angenommen haben und in unserem Leben widerspiegeln, ist einer vielfachen Verbesserung und Vervollkommnung fähig; die vom Herrn ausgehende und in uns Gestalt gewinnende δόξα steigert sich beständig (ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν)¹; mit der Auferweckung unseres Leibes am Tage der Parusie kommt diese Umgestaltung in der Richtung des Gleichgestelltwerdens mit Christus zum Abschluß; die ganze Entwicklung kommt von dem Herrn. πνεύματος Gen. qual.; vgl. κύριος τῆς δόξης I 2, 8. Zu καθάπερ ergänze man etwa εἰκὸς ἐστὶ = wie es natürlich ist, da die Umgestaltung ausgeht vom Herrn, der seiner Qualität nach πνεῦμα ist; die Christus, dem Herrn eignende δόξα, sein göttliches Wesen, gewinnt in uns Gestalt, bildet uns innerlich um, und am Ende der Umbildung steht die Umwandlung unseres sarkischen Leibes in ein σῶμα πνευματικόν (Phil 3, 2; I 15, 47 ff). Diese an uns sich auswirkende Herrlichkeit Gottes bleibt, ist unvergänglich im Gegensatz zu der nur vorübergehend vorhandenen, dann vergehenden δόξα bei Moses.

Die V. 12—18 gehören eng zusammen. Paulus stellt zunächst in V. 12 fest: wir, ich und meine Genossen, betätigen bei der Verkündigung des Evangeliums große Freimütigkeit und Offenheit; hierbei stellt er die Diener des Evangeliums dem Moses gegenüber, auf welchen er ja schon im Vorhergehenden Bezug genommen hat. Die Vergleichung mit ihm empfahl sich namentlich unter dem Gesichtspunkt, daß die Apostel und ihre Gehilfen ebenso wie Moses nicht in eigenem Namen, aus eigener Macht und Kraft auftraten, sondern als Organe Gottes, ausgerüstet mit göttlicher Kraft. Paulus schildert aber dann (V. 14 und 15) den Zustand der ungläubigen Judenschaft überhaupt: sie pochen auf ihre Selbst- und Werkgerechtigkeit, und dies führt sie, trotz des Besitzes der alttestamentlichen Offenbarung, zu

¹ Chrysostomus: ἀπὸ δόξης τῆς τοῦ πνεύματος εἰς δόξαν τὴν ἡμετέραν τὴν ἐγγυομένην (hom. 7 p. 448) = von der Herrlichkeit, die dem Herrn eignet, zu einer Herrlichkeit, die uns eigen wird. Ähnlich Theodoret: ἀπὸ δόξης λέγει: τῆς τοῦ θεοῦ πνεύματος εἰς δόξαν τὴν ἡμετέραν ἀντὶ τοῦ ἐκείθεν δεχόμεθα (p. 400; vgl. Catene 371). Ephräm ganz merkwürdig: a gloria perdita in paradiso in gloriam quam recepturi sumus in regno coelesti (p. 93).

einem Verkennen der durch Christus von Gott kommenden Gerechtigkeit und läßt sie beim Lesen des Gesetzes nicht zur Einsicht gelangen über dessen Zweck und Abrogierung durch Christus. Wenn hernach Paulus (V. 17 und 18) auf den Neuen Bund und dessen unendliche Erhabenheit seinen Blick richtet, so wird er freilich zunächst im Gegensatz zu Moses die Organe Gottes in dem Neuen Bunde oder die Boten des Evangeliums im Auge haben, aber nicht sie allein, sondern auch die Hörer des Evangeliums oder die gewöhnlichen Gläubigen. Das hat in sehr bestimmter Form Ambrosiaster ausgesprochen: *nos (ἡμεῖς) dicit omnes qui libertatem sumus consecuti dono gratiae dei* (p. 288). Am schwierigsten ist die Erkenntnis betreffs der Bedeutung von V. 17. Wie man diese immer bestimmen mag, jedenfalls liegt eine Verkennung des Gedankens und Planes Pauli vor, wenn man sagt: V. 17 ist wieder einer jener Zwischensätze, die den Gedankenfortschritt in einer für uns schwer begreiflichen Weise unterbrechen; V. 18 schließt direkt an V. 16 an und folgert ganz logisch den Besitz der *δόξα κυρίου* für uns alle, die wir uns zum Herrn hingewendet haben (Lietzmann a. a. O. 180). In letzteren Worten verrät sich allerdings die richtige Ansicht, daß Paulus mit *ἡμεῖς πάντες* alle Angehörigen des Neuen Bundes, berufene Diener oder Organe und Gläubige meine. Im übrigen muß, von dem sonstigen sehr bestrittenen Inhalt des Verses abgesehen, *ἐλευθερία* allein vor dem Urteil Lietzmanns bewahren: mit *ἐλευθερία* ist der bei Moses und den Söhnen Israels herrschenden Verhüllung und Gebundenheit eine Freiheit in Erkenntnis und Verständnis wie im Leben gegenübergestellt, und trotz der generellen Ausdrucksweise (wo — da) ist diese Freiheit als bei den Angehörigen des Neuen Bundes herrschend prädiert. Freilich hängt fast alles von der Auffassung der Worte in V. 17 im einzelnen ab, und diese ist durchaus keine einheitliche, wie die Geschichte der einschlägigen Exegese zeigt. Der Text steht im allgemeinen fest; *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν· ὃ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία*. Allerdings bieten FG statt *ὃ* vielmehr *ποῦ* und L hat nach *κυρίου* noch *τὸ ἔργον*; endlich ist in *8c*, *D b* und *c* GKLP, den Altlateinern *dg* und Vulg. vor *ἐλευθερία* ein *ἐκεῖ* (*ibi*) eingeschoben; das ist eben eine Erläuterung und hat so wenig Berechtigung zur Aufnahme wie *τὸ ἔργον*; auch an *ὃ* ist gegenüber dem *ποῦ* zweier Handschriften festzuhalten. Und nun die Auslegung. Einige Väter (Eusebius, Didymus Alex.) beziehen *ὁ κύριος* auf Christus und denken bei *τὸ πνεῦμα* im Blick auf Jo 4, 24 an die göttliche Natur Jesu = Christus ist Geist oder Geistwesen. Aber die meisten griechischen Väter verstehen unter *ὁ κύριος* Gott und betrachten *τὸ πνεῦμα* als Name des Heiligen Geistes, der dritten göttlichen Person; danach würde von Paulus dem Heiligen Geist der Gottesname *κύριος* beigelegt und seine Gottheit klar ausgesprochen. Es kommen hier in Betracht Athanasius, die drei Kappadokier, Epiphanius, Chrysostomus, Theodor von Mopsvestia, Theodoret, Ephräm, Cyrill A. (p. 932). Durch besondere Klarheit zeichnet sich die Auslegung des Chrysostomus aus: wenn das bisher ungläubige Judentum zum Herrn sich bekehrt, dann wird der Schleier gehoben und das rechte Verständnis des Gesetzes (seines Zweckes und Zieles) herbeigeführt. Daß er unter *κύριον* in V. 16 nicht Christus, sondern Gott versteht, ergibt sich aus seiner entschiedenen Polemik gegen „einige“ (wohl Origenes und Eusebius), die der offenbaren Wahrheit widerstreben und diese Worte „durch die Bekehrung zum Herrn“ von dem Sohne auslegen wollen (hom. 7 p. 447). Ebenso bestimmt lautet seine Sprache bei der Erläuterung des Begriffes *τὸ πνεῦμα*: es ist der Heilige Geist, die dritte göttliche Person; überaus beachtenswert ist sein Beweisverfahren. Zunächst lehnt er die Berufung auf Jo 4, 24 ab, weil es dort nur heiße: Gott ist Geist (*πνεῦμα*), nicht der Geist (*τὸ πνεῦμα*). Dann weist Chry-

sostomus auf die früheren Ausdrücke: τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ (V. 6) und auf πνεύματι θεοῦ ζῶντος (V. 3) hin und sagt: offenbar hat der Apostel diese Begriffe von dem (Heiligen) Geist und nicht von dem Sohne verstanden; seine Worte bedeuten: der Herr ist Geist, d. i. auch der (Heilige) Geist ist der Herr = Gott (hom. 7 p. 448). Der große Exeget erblickt in der vorliegenden Stelle einen glänzenden Beweis für die Gottheit des Heiligen Geistes. Seine Erläuterung zu V. 18 (l. c.) beginnt er mit den Worten: εἶδες, πῶς ἐν τάξει τοῦ θεοῦ τὸ πνεῦμα τίθηται? Dem fügt er später (hom. 7 p. 449) unter Anziehung von Apg 13, 2 hinzu: die Schrift bedient sich dieser Ausdrücke (ἀπορίσσετε κτλ.), um zu zeigen, daß der Heilige Geist gleicher Würde ist mit dem Vater, und hernach unter Verweisung auf Jo 15, 15: auch daraus ergibt sich ἡ ἐξουσία καὶ ἡ κυριότης sc. des Heiligen Geistes. Theodorets Ausführungen zu V. 16—17 erregen gleichfalls unser höchstes Interesse; seine Gedanken bewegen sich in der gleichen Richtung. Auch er versteht κύριον in V. 16 nicht von Christus, sondern von Gott, τὸ πνεῦμα aber in V. 17 vom Heiligen Geiste, der dritten göttlichen Person; er findet in den Worten des Apostels in V. 17 einen Beweis für die göttliche Würde des Heiligen Geistes: ἔδειξε τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τὸ ὁμότιμον. Hernach spricht er sich ähnlich wie Chrysostomus (hom. 7 p. 448) über den Grund der starken Hervorhebung der Gottheit des Heiligen Geistes seitens des Apostels aus: da Paulus die Erhabenheit des Neuen Bundes über den Alten dartun will, mußte er den göttlichen Rang des Heiligen Geistes aufzeigen, damit es nicht scheine, als ob Moses zu Gott sein Angesicht wandte, wir Angehörigen des Neuen Bundes aber nur zu einem Geschöpf uns wenden; für ein Geschöpf (κτίσμα) hielt Paulus den Heiligen Geist nicht wie Arius und Eunomius; denn in diesem Falle würde er hier die Sprache nicht auf ihn gebracht haben, wo er doch die Überlegenheit der Christen im Vergleich zu den Angehörigen des Alten Bundes darzutun bestrebt ist: οὐκ ἔρα κτίσμα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλ' ἰσοδύναμον καὶ ὁμότιμον. Dann polemisiert Theodoret gegen solche, welche in den Worten des Apostels (V. 17) eine Aussage über Gottes Geistigkeit finden wollen, nicht über die Gottheit des Heiligen Geistes, und legt dar, daß Paulus im Vorhergehenden (V. 3) den Heiligen Geist meine und ebenso in V. 6 (p. 397—398). Auch Ephräm findet in V. 17 eine Aussage über die Gottheit des Heiligen Geistes (p. 82); ebenso Theophylakt (p. 835). Von den späteren Exegeten ist namentlich Cornelius a. Lap. und Estius zu nennen und ganz zuletzt, aber mit Auszeichnung, Holzmeister, der uns nicht bloß eine Geschichte der Auslegung des locus perdifficilis geschenkt, sondern auch mit großem Geschick die Erklärung des Verses durch die griechischen Väter als die richtige zu erweisen unternommen hat (2 Kor 3, 17: Dominus autem Spiritus est, 1908). Seine Argumentation ist verständlich: κύριος in V. 16 ist Gott; in V. 17 selbst ist zu unterscheiden zwischen der ersten und zweiten Hälfte. Hinsichtlich der ersten handelt es sich um die Frage, was Paulus mit τὸ πνεῦμα meint; denn mit ὁ κύριος kann im Hinblick auf die Bedeutung von κύριος in V. 16 nur Gott gemeint sein; τὸ πνεῦμα aber kann man nur als einen bekannten Einzelbegriff fassen; es liegt die hypostatische Bedeutung vor: der Heilige Geist, die dritte göttliche Person; dafür spricht namentlich der Artikel; wenn dieser nicht stünde, so könnte man anders auslegen. Wenn nun ὁ κύριος Gott ist, so wird hier ausgesprochen: Gott ist der Heilige Geist; der Heilige Geist ist eine von Gott dem Vater verschiedene Person, aber er ist mit demselben wesensgleich; mit Rücksicht darauf konnte Paulus ganz gut sich so ausdrücken, wie er es getan hat; τὸ πνεῦμα ist das reale Subjekt und nicht ὁ κύριος: Träger der göttlichen Natur ist der Heilige Geist. Im zweiten Teil des Verses redet Paulus von der Freiheit, welche in der neutestamentlichen Heilsordnung herrscht

gegenüber dem Zustand im Alten Bund, wo ein Knechtsdienst bestand; Paulus meint die Wirksamkeit des Heiligen Geistes als des Gesetzgebers des Neuen Bundes: der Heilige Geist schreibt den Angehörigen des Neuen Bundes das Gesetz in die Tafeln des Herzens; durch die Liebe, die er den Gläubigen eingießt, treibt er sie zur Erfüllung des Gesetzes an. Er betätigt sich sodann als Gesetzgeber, indem er die Hirten und Lehrer der Kirche mit seinem Beistand begleitet und bei Entscheidung wichtiger Fragen auf dogmatischem und disziplinärem Gebiet unterstützt, erleuchtet und vor Irrtum bewahrt (Apg 15, 28). Man kann der ganzen Darlegung des Gelehrten nur Anerkennung zollen, und doch vermag man über einige Bedenken, welche dem definitiven Anschluß an diese Erklärung hinderlich im Wege stehen, nicht leicht hinwegzukommen. Es sind hauptsächlich folgende:

1. Die ganze Interpretation der Stelle bei den griechischen Vätern und bei den Neueren beruht auf der Voraussetzung, daß mit *κύριος* in V. 16 nicht Christus, sondern Gott gemeint sei. Ob diese Voraussetzung zutrifft, ist aber eine große Frage. Man wird zwar nicht mit einzelnen behaupten dürfen, da zu *ἐπιστρέψῃ* Israel oder Angehörige Israels das Subjekt bilden, so sei *κύριος* unter keinen Umständen Gott, sondern Christus. Da der Apostel vorher von der Unkenntnis betreffs des Zweckes des alttestamentlichen Gesetzes redet, diese aber auf Verhärtung oder Verstockung des Sinnes, auf Verkehrtheit des Willens zurückführt, so kann man darin immerhin eine gewisse Abkehr von Gott erblicken und sonach *ἐπιστρέφειν πρὸς κύριον* von einer Hinkehr zu ihm durch Reue und Buße verstehen. Auch darf hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß zwar die Vulg. cum conversus fuerit ad dominum hat, der Amiat. und Fuld. aber deum. Gleichwohl wird man die Auslegung von *κύριον* auf Christus vorziehen müssen. Es geht nun einmal in V. 14 *ἐν Χριστῷ* voraus; darum empfiehlt es sich, *κύριον* darauf zu beziehen; außerdem aber legt die ganze Beweisführung des Apostels diese Beziehung nahe: wenn die Söhne Israels (die große Masse der Judenschaft) auf das Ende des Gesetzes nicht hinschauen, in demselben vielmehr eine stets dauernde, unüberbietbare Macht sehen, so ist dieses Verhalten aufs innigste verbunden mit ihrem Unglauben gegenüber der Messianität Jesu; ihre irrige Anschauung wird mit dem Augenblick der Anerkennung Jesu als des wahren Messias und Vollenders des Gesetzes aufhören. Daß dies der Gedankengang in dem vorliegenden Abschnitt mit sich bringt, hat auch Chrysostomus erkannt, indem er (hom. 7 p. 445) bemerkt: wenn du (er redet einen Juden an) dich also von dem Gesetze losgesagt hast, dann erst wirst du die rechte Einsicht in dasselbe erlangen; solange du aber an demselben festhalten und nicht an Christus glauben willst, wirst du auch das echte Verständnis des Gesetzes nicht haben. Danach entspricht wirklich nur die Auffassung der Worte *ἡνίκα δ' ἂν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον* im Sinn einer Hinkewendung zu Christus dem Kontext. Dies hat Ambrosiaster richtig erkannt und darum die Stelle also erklärt: *converti ad dominum hoc est credere in Christum* (p. 288); vgl. Catene 370: *τότε δὲ ἐπιστρέψουσιν, εἰ ἀφέντες τὸν νόμον πιστεύουσι τῷ Χριστῷ*. Ist aber mit *κύριος* Christus gemeint, dann kommt die Grundlage für die bezeichnete Auslegung von V. 17 in Wegfall.

2. Diese Auslegung lautet: in V. 17 ist das reale Subjekt nicht *ὁ κύριος*, sondern *τὸ πνεῦμα*, ersteres ist Prädikat. Im ganzen Abschnitt handelt es sich aber um die Gegensätze: Alter und Neuer Bund, mosaischer und neutestamentlicher Dienst, Moses und Christus; charakteristisch für die alte Institution, den Stifter sowohl als die Glieder, ist eine Gebundenheit und ein Verhülltsein; charakteristisch für die neue Bundesstiftung ist Klarheit, Freiheit, Offenheit und Freimut. In V. 13—15 schildert der Apostel die Zuständlichkeit der alten Ordnung; hier ist Moses das

Subjekt; mit V. 16 lenkt Paulus den Blick auf die Veränderung hin, welche mit der Bekehrung zu Christus eintritt. Wenn er dann in V. 17 mit ὁ θεὸς κύριος einsetzt, so hat man den Eindruck, daß er „den Herrn“ dem Moses entgegenstellen will, d. h. daß ὁ κύριος Subjekt ist.

3. Will man die im zweiten Halbvers (17) genannte ἐλευθερία ihrem Inhalt nach bestimmen, so wird man jedenfalls vor allem an die innere Freiheit, an die Freiheit von der Sünde denken müssen; mit der Herrschaft der Sünde hört aber nach Paulus auch die Herrschaft des Gesetzes auf: δικαίῳ νόμῳ οὐ καίται (1 Tim 1, 9; vgl. Gal 2, 4; 5, 1); Freiheit von der Sünde und dem Gesetze ist nach ihm Dienstbarkeit unter der Gerechtigkeit (Röm 6, 18); mit diesem Zustand verbindet sich Freiheit von allen äußeren sittlichen Maßstäben und menschlichen Mächten und Werten. Woher kommt nun nach Paulus dem Menschen diese Freiheit? Von der Gnade und Wahrheit des Christentums; Glaube und Taufe sind die Mittel zur Erlangung derselben oder wie Chrysostomus sagt: sobald wir getauft sind, strahlt die Seele glänzender als Sonnenlicht; dann tritt die von Paulus gemeinte Freiheit ein. Wer das erwägt, wird die Aussage an unserer Stelle verstehen: der Herr aber = Jesus Christus ist τὸ πνεῦμα, d. h. das Prinzip des höheren übernatürlichen Lebens, der einzige Grund des Geisteslebens, der Vermittler und Spender desselben. Der Artikel beim Prädikat ist ganz in Ordnung (Krüger 50, 4, 14). Diese von Origenes vertretene Auffassung (hom. 12 in Ex 34, 34) dürfte, wie die Dinge liegen, immer noch am meisten Anspruch auf Berücksichtigung haben. — Andere Erklärungen existieren in großer Anzahl: manche Exegeten, die unter ὁ κύριος Christus verstehen, lassen den Apostel hier Christus und Geist identifizieren: der erhöhte Christus sei dem Paulus zu einem „unpersönlichen Element“ geworden; durch die Verbindung mit der πνεῦμα-Vorstellung erhalte der Gedanke des erhöhten κύριος eine pantheistische Nüance. Solche Anschauung mußte als schriftwidrig abgelehnt werden; dagegen wurde doch von einzelnen festgehalten, daß unter ὁ κύριος Christus und unter τὸ πνεῦμα der Heilige Geist verstanden werden müsse = der Herr ist der Geist, womit indes nicht eine absolute Identität beider ausgesprochen, sondern nur ausgedrückt werden wolle, daß der Heilige Geist der Geist Christi, das lebendige Prinzip seiner Wirksamkeit in der Menschheit sei (Bisping a. a. O. 46), oder die Aussage laute: Der Herr ist der Geist = nicht verschieden vom Heiligen Geiste, weil gleichen Wesens mit ihm (Meyer-Heinrici a. a. O. 135). Vgl. das Nähere über die einzelnen Erklärungen und ihre Beurteilung bei Holzmeister a. a. O.

4, 1. διὰ τοῦτο knüpft an 3, 17—18 an: darum, d. h. da die Glieder des Neuen Bundes im Unterschied von den Kindern Israels durch das in das Innere aufgenommene übernatürliche Leben die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln, im Leben verwirklichen und zur Gleichförmigkeit mit Christo in der ewigen Herrlichkeit bestimmt sind, so verlieren wir Diener des Neuen Bundes, die wir zur Vermittlung solchen hohen Glückes berufen sind, den Mut nicht. ἔχοντες gehört zu dem in ἐγκαλούμεν liegenden wir: aus dem genannten Grunde verfallen wir, die wir — haben, nicht irgendwelcher Mutlosigkeit. τὰύτην = den Dienst, der zu der geschilderten Herrlichkeit verhilft, die abbildliche Darstellung der göttlichen δόξα in dem Menschen bis zur vollen Ausgestaltung zum Ziele hat. Mit diesem Partizipialsatz

kommt Paulus auf den Dienst, das ministerium im Neuen Bunde, zu sprechen, nachdem er unmittelbar vorher den Zustand der Christusjüngerschaft überhaupt berücksichtigt hat. Indes darf man doch nicht einfach von einer Rückkehr zum Thema (3, 6 ff) sprechen, als ob 3, 13—18 eine Digression wäre, vielmehr liegt 4, 1 ff der Abschluß der ganzen Erörterung vor: nach Wesen, Charakter und Wirkung ist der Neue Bund in allweg erhaben über dem Alten; die Beschaffenheit sowohl der Glieder desselben ist eine andere als die Beschaffenheit der Diener; von ersteren handelt er 3, 13—18 ff; jetzt legt er die Zuständlichkeiten der Organe und Inhaber des Dienstes dar und vollendet damit die allerdings schon 3, 6 begonnene Erörterung. Die Worte καθὼς ἡλεήθημεν (vgl. dazu 1 Kor 7, 25; 1 Tim 1, 16) sind wohl mit ἔχοντες zu verbinden: wir sind im Besitze des Amtes gemäß dem uns zuteil gewordenen göttlichen Erbarmen. Verdienste unsererseits fielen bei dieser Verleihung nicht in die Wagschale. In diesen Worten kommt einmal die tiefgegründete Demut des Apostels zum Ausdruck: der Liebe und Gnade Gottes allein verdanke ich das Amt; sodann ist dadurch dem Vorwurf eigenmächtiger Anmaßung vorgebeugt (vgl. 1 Tim 1, 11 ff). Auch den andern Gedanken kann man in den Worten angedeutet finden: da Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit uns berufen hat, so wird er auch stets die zur Ausübung desselben notwendige Kraft verleihen. Die Zusammengehörigkeit von καθὼς ἡλεήθημεν mit ἔχοντες betont Chrysostomus: auch das ist uns durch die Güte und Barmherzigkeit zuteil geworden, daß wir dieses Amt bekleiden; doch fügt er zum Schluß noch bei: τὸ καθὼς ἡλεήθημεν καὶ ὑπὲρ τῆς διακονίας καὶ ὑπὲρ τοῦ οὐκ ἐγκακοῦμεν εἰρησθαι νόμιζε (hom. 8 p. 453); er statuiert sonach auch eine Beziehung von καθὼς ἡλεήθημεν zu den Schlußworten. Es dürfte erstere Beziehung allein anzunehmen sein. οὐκ ἐγκακοῦμεν — so lautet wohl die ursprüngliche Lesart, die bezeugt ist durch α BD*G. Allerdings findet sich auch ἐκκακοῦμεν; letzteres bieten neben manchen Handschriften die Väter, wie Chrysostomus, Theodoret; vgl. Catene 371. Ob ein Unterschied der Bedeutung zwischen beiden anzunehmen ist, erscheint sehr zweifelhaft; in den Papyrusurkunden findet sich weder die eine noch die andere Form. Bei Paulus begegnet uns ἐγκακεῖν Eph 3, 13; 2 Thess 3, 13; Gal 6, 9; dazu Lk 18, 1; die Vulg. übersetzt es an allen vier Stellen mit deficere: die Bedeutung des auch bei Polybius und 2 Klem. vorkommenden Verbums ist: matt, müde, lässig, mutlos werden; vgl. Nägeli, Sprachschatz 32.

V. 2. ἀλλὰ ἀπειπάμεθα Gegensatz von οὐκ ἐγκακοῦμεν: sondern wir entsagten oder gaben Absage (zu dem Verbum vgl. Nägeli a. a. O. 23).

τὰ κρυπτά τῆς αἰσχύνῃς bedeutet nach einigen: Heimlichkeiten, welche Schande mit sich führen; αἰσχύνῃ wäre dann im objektiven Sinne zu fassen und der Gen. ähnlich wie πᾶθῃ ὀτιμίᾳς Röm 1, 26 = schändliche oder schandbare Heimlichkeiten; Vulg. occulta dedecoris = occulta dedecora. Manche denken dabei an obscoenae voluptates bzw. an unsittliche Dinge: longe sumus ab omni, etiam occulta, vitae turpitudine (Estius). Der Apostel würde somit einer Verleumdung der judaistischen Lehrer entgegentreten, welche, wie seine Aufrichtigkeit, so auch seine sittliche Reinheit in Frage gestellt und über ihn Ausstreunungen gemacht hätten, daß er insgeheim Schändliches treibe. So etwas wäre nun den Widersachern des Apostels wohl zuzutrauen; allein die ganze Auslegung widerspricht dem Zusammenhang; danach charakterisiert Paulus Verhalten und Zuständlichkeit der Inhaber des neutestamentlichen Dienstes — Offenheit, Freimut, Klarheit — im Gegensatz zu Moses und den Organen des Alten Bundes, wo Verhüllung und Scheu herrschte. Somit bedeutet τὰ κρυπτά Heimlichkeiten oder Heimlichtuereien; das Neutrum des Adjektivs im Sinne eines abstrakten Substantivs (Blaß, Gramm. 47, 1). Wenn man dann αἰσχύνῃς im subjektiven Sinne, und zwar als Gen. subi., faßt, so ergibt sich: Heimlichkeiten, welche die Scham bewirkt oder hervorbringt. Als echter Diener des Evangeliums hat er ein für allemal aller von Schamempfindung und Befangenheit eingegebenen Heimlichtuerei entsagt und stellt in seinem Tun und Wirken die Herrlichkeit und den Glanz dar, der dem Neuen Bund eigen ist. Man beachte den Gebrauch des Aor. ἀπειπάμεθα: die Absage an solches Verfahren erfolgte, da Gott ihn in unbegreiflicher Liebe und Erbarmung zum Apostel berief; die Absage war eine gründliche und gänzliche. Durch die folgenden Partizipien beschreibt Paulus weiterhin in negativer und positiver Form das Verhalten der Boten des Evangeliums; es sind das wichtige Aussagen: wir haben — abgesagt und wandeln infolge davon nicht in Arglist noch verfälschen wir das Wort Gottes. Hier ist ohne Zweifel ein Gegensatz beabsichtigt zu den judaistischen Lehrern. ἐν πανουργίᾳ: jene Lehrer geben sich den Schein, als sehen sie es lediglich auf das Heil der Seelen und die Ehre Gottes ab, während sie tatsächlich die Herrschaft über die Gläubigen anstreben und Geld und Gewinn zu erraffen suchen; bei ihnen ist alles Berechnung. μηδὲ δολοῦντες: in Galatien trieben diese Leute eine Verfälschung des Wortes Gottes und der christlichen Wahrheit, indem sie dem Evangelium des Paulus von der Erlösungsgnade Jesu Christi das Gesetzesevangelium, ein „andersartiges Evangelium“ entgegenstellten (Beschneidung, jüdische Festfeier, Hauptgebote des Gesetzes); das wagten sie in Korinth nicht mehr (vgl. 11, 4), aber

doch übten sie eine gewisse Verfälschung, indem sie durch einseitige Betonung des heiligen und heiligmachenden Charakters des alttestamentlichen Gesetzes und durch Herabdrückung des evangelischen Dienstes eine Trübung des Verhältnisses des Alten zum Neuen Bunde zu bewirken suchten. Es folgt die Charakterisierung des Dienstes in positiver Form: Paulus empfiehlt sich selbst durch Kundmachung der Wahrheit. Alle Heimlichkeitstueri ist bei ihm ausgeschlossen; offen und unverblümt trägt er die Wahrheit vor; ἡ ἀλήθεια ist die von Jesus Christus geoffenbarte Wahrheit, also die christliche Lehre; diese verkündet er rein und unverfälscht, ungeschmälert, ohne jede Vermischung mit Menschenmeinungen; er verfährt dabei nicht, wie es die judaistischen Lehrer machen, welche ihre Vorträge und Unterweisungen den Neigungen und Wünschen der Zuhörer anpaßten oder gar den Launen und Leidenschaften derselben zulieb der Wahrheit Abbruch zu tun sich nicht scheuten und eben dadurch sich zu insinuierten suchten. πρὸς πάντων συνείδησιν ἀνθρώπων; diese Bestimmung gehört zu συνιστάνοντες ἐκ τοῦς = gegenüber oder vor jeglichem Gewissen von Menschen. Damit will nicht gesagt sein, daß die von Paulus kundgemachte Wahrheit sich unter allen Umständen bei allen Menschen Anerkennung verschaffe (vgl. V. 3), sondern nur, daß dieselbe sich an das sittliche Bewußtsein wende. Das Gewissen ist ein von Gott selbst im Innern des Menschen errichtetes Tribunal; dieses erkennt und beurteilt die durch die Boten des Evangeliums verkündigte Wahrheit als eine höhere Macht; auch da, wo endgültig nicht Zustimmung und Anerkennung erfolgt, wird die Wirkung wie ein in die Seele eindringender Stachel von den Hörern empfunden. Darin liegt aber ein Zeugnis für die Boten der Wahrheit oder, wie Paulus sich ausdrückt, eine Empfehlung, die nicht von ihnen angestrebt wird, sondern sich von selbst einstellt. Überall da aber, wo die Wahrheit siegreich durchdringt, wird die Arbeit der Boten zu einer ausgezeichneten Empfehlung für dieselben. Die Worte ἐνώπιον τοῦ θεοῦ gehören zu συνιστάνοντες — ἀνθρώπων; der Diener des Evangeliums weiß bei seinem Auftreten und Wirken stets Gott als Zeugen; er ist sich sonach auch in jedem Augenblick seiner Verantwortung bewußt. Darin liegt aber die zuverlässigste Bürgschaft für die Lauterkeit und Offenheit in der Verkündigung des Wortes.

Unter ἀλήθεια verstehen die meisten die Wahrheit im objektiven Sinn, die Wahrheit des Evangeliums; als Gegensatz zu δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ paßt diese Auffassung vortrefflich: Paulus trägt die christliche Wahrheit rein und unverfälscht vor. Chrysostomus denkt bei ἐν τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας zugleich an die Lebensführung des Apostels: die Reinheit und Lauterkeit des Lebens wie der Lehre hat sich allen zu erkennen gegeben und vor Aug und Seele gestellt; wir präsentieren

uns nicht nur den Gläubigen, sondern auch den Ungläubigen und lassen uns vor allen sehen, so daß sie unsern Wandel erforschen können, und so empfehlen wir uns nicht durch Schein und Schmeichelei oder durch eine glänzende Außenseite (hom. 8 p. 454). Alles zusammenfassend sagt der Kirchenlehrer: wir zeigen uns und unsern Lebenswandel offen und stellen unsere Lehren so dar, daß jeder sie zur Einsicht nehmen kann. Augenscheinlich wurde Chrysostomus zu dieser Erklärung veranlaßt durch den Blick auf die vorhergehenden, die Judaisten treffenden Worte: *μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ*; im Gegensatz zu diesem Wandel in Verschmitztheit steht die Lauterkeit auf seiten des Paulus. Doch handelt es sich bei jener Ausdrucksweise (*περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ*) nur um Arglist speziell bei der Lehrtätigkeit, die sich durch Anwendung von mancherlei Manövern und Künsten gegenüber den Hörern offenbart. Demnach ist mit *ἡ φανερώσις τῆς ἀληθείας* die unverkürzte und ungescheute Kundmachung der in Christus geoffenbarten Wahrheit gemeint; eine solche erzielt ihre Wirkung; denn es ist das Wort Gottes, nicht der Menschen, und Paulus und die übrigen berufenen Boten nehmen die Kundmachung nicht vor, indem sie menschlicher Kunst sich bedienen, sondern getragen von der Gnade des Heiligen Geistes; danach ist die Wirkung begreiflich.

V. 3. Hier kommt Paulus einer Einrede zuvor, welche mit Bezug auf seine eben gegebene Versicherung betreffs der Verkündigung des Evangeliums mit aller Freiheit und Offenheit erhoben werden konnte, etwa in der Form: wenn du (und andere) so tust, wie erklärt es sich dann, daß viele von dir mit der evangelischen Botschaft Beglückten die christliche Lehre nicht angenommen haben? Dabei gebraucht der Apostel im Hinblick auf 3, 13 ff die Ausdrucksweise: das Evangelium ist für manche mit einer Hülle bedeckt. Er gibt ohne weiteres zu, daß allerdings das Evangelium vielfach trotz der Verkündigung abgelehnt werde (man beachte *εἰ δὲ καὶ ἔστιν* = wenn aber auch wirklich verhüllt ist), aber er legt dar, die Schuld daran liege nicht in der Art der Evangeliumsverkündigung, welche fehlerfrei und unantastbar sei, sondern sie liege bei denen, welche das Evangelium abweisen, indem diese ihr Herz und Auge absichtlich gegen das Licht der Wahrheit verschließen und den Strahlen der Wahrheit den Zugang verwehren. 3, 15 wurde betreffs eines Teils der Juden gezeigt, daß eine Hülle auf ihrem Herzen bleibe. Dies trifft auch bei vielen zu, wenn die christliche Predigt an ihr Ohr dringt; es werden da an die Hörer gewisse Anforderungen gestellt, sowohl an das Erkenntnisvermögen als an den Willen; aber viele erfüllen die Bedingungen oder Anforderungen nicht und verstatten durch böswilliges Festhalten an der Sünde der Gnade und Wahrheit des Christentums keinen Einlaß; der Apostel bezeichnet sie als *οἱ ἀπολλόμενοι*: die auf dem Weg des Verderbens sind. Chrysostomus weist hinsichtlich des Gedankens auf 2, 15 zurück, und Theodoret schreibt: *ἦσαν δὲ πλείστοι τὴν τῆς ἀπιστίας περιλείμενοι λήμην* (eig. Eiter, Augenschleim) *καὶ τὰ θεῖα καθορᾶν οὐ δυνάμενοι* (p. 400).

In V. 4 wird der Grund angegeben, weshalb das Evangelium bei vielen verhüllt bleibt: es führt der Teufel eine Verblendung herbei; ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ist sachlich nicht verschieden von ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Jo 8, 44; 12, 31; 14, 30; 16, 11; vgl. Eph 2, 12 und 6, 12; auch Kol 1, 13); freilich ist die vorliegende Ausdrucksweise (ὁ θεός) noch stärker als ὁ ἄρχων: seine Macht ist der des wahren Gottes vergleichbar. Seit dem Sündenfall übt der Teufel eine Herrschaft über die Welt aus. ὁ αἰὼν οὗτος = dieser Weltlauf; gemeint ist die von Gott abgekehrte Welt, in welchem Sinne Johannes ὁ κόσμος häufig gebraucht; durch Christus und sein Werk wurde der Einfluß des Teufels gebrochen, aber nicht völlig beseitigt; auch jetzt stellt er den Menschen nach und sucht sie in zeitliches und ewiges Verderben zu stürzen (1 Petr 5, 8). Als der vom Neid erfüllte Feind aller Wahrheit und als der Menschenmörder von Anbeginn (Jo 8, 44; Gn 3, 1 ff) sucht er die noch Ungläubigen von der Erkenntnis der Wahrheit des Christentums zurückzuhalten (vgl. Lk 8, 12), wie er anderseits die bereits gläubig Gewordenen zum Abfall vom Glauben zu verführen und das Gnadenleben in ihren Seelen zu zerstören bemüht ist (vgl. 2, 11; Eph 6, 11 ff; Jak 4, 7). ἐτύφλωσεν = der Teufel hat ihren Sinn, ihre geistigen Augen geblendet, so daß sie die Wahrheit nicht zu erkennen vermögen. ἐν οἷς bezieht sich auf das vorhergehende ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις; ἐν οἷς = ὅτι ἐν τούτοις = weil in ihnen der Teufel den Sinn geblendet hat. So wäre alles glatt, wenn nicht nach τὰ νοήματα der Gen. τῶν ἀπίστων folgte; letzteren ziehen einige, besonders Estius, als Apposition zu ἐν οἷς, so daß der Gen. statt ἐν τοῖς ἀπίστοις stünde: das Evangelium ist verhüllt in denen, welche dem Verderben anheimfallen, d. i. in den Ungläubigen, deren Sinn der Teufel verblendet hat. Allein dann hätte Paulus für seinen Gedanken eine wirklich eigentümliche Wendung gewählt. Besser möchte die Erklärung des Gen. τῶν ἀπίστων als Prolepsis gefallen: weil der Teufel in ihnen den Sinn verblendete, so daß sie ungläubig blieben, nicht zum Glauben kamen; indes würde man dann vielmehr ἐτύφλωσε τὰ νοήματα — ἄπιστα erwarten. Paulus wollte wohl schreiben: ἐν οἷς ἐτύφλωσε τὰ νοήματα αὐτῶν (vgl. Lk 3, 17: οὗ τὸ πτόον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ); für αὐτῶν sagte er dann zur Verschärfung und Verdeutlichung τῶν ἀπίστων = da der Teufel in deren Innerem ihren Sinn = den Sinn der Ungläubigen verblendet hat. Ein Pleonasmus ist anzuerkennen, aber derselbe ist begreiflich; diejenigen, welche verloren gehen, sollen nachdrücklich als ihrer Qualität nach Ungläubige gekennzeichnet werden; der Sinn der Worte ist völlig klar: das Evangelium, welches wir verkünden, bleibt nur verhüllt bei denen, die verloren gehen; unsere die Öffentlichkeit

nicht scheuende Verkündigung dringt zwar an die Ohren aller, die je zugegen sind, aber manche verweigern die innere Zustimmung; vor die Entscheidung gestellt, horchen sie auf die Einflüsterungen Satans, der sie abzuhalten sucht, sie verweigern die Unterwerfung ihres Verstandes und Willens unter die Wahrheit, erweisen sich als ἀπειθοῦντες oder ἄπιστοι, und die Folge davon ist, daß sie sich dadurch auf den Weg des Verderbens stellen, welches sich dann an ihnen vollzieht. Der Apostel will durch den Ausdruck: „Der Teufel hat verblendet ihren Sinn“ durchaus nicht die ἀπολλύμενοι = ἄπιστοι als unschuldig hinstellen; sie kontrahieren schwere Schuld, indem sie, den Einflüsterungen des Teufels nachgebend, der Wahrheit keinen Einfluß ins Herz gewähren. εἰς τὸ μὴ ἀγάζειν: damit gibt Paulus die Absicht des Satans bei seiner verblendenden Wirksamkeit an: der Teufel blendete ihren Sinn, damit sie nicht sehen möchten die Strahlung der Heilsbotschaft. So, wenn ἀγάζειν im transitiven Sinn „sehen“ genommen wird. Das erscheint möglich; mehrere Ausleger treten wenigstens dafür ein. Nach Nägeli (Wortschatz 256) hat das Verbum diese Bedeutung jedenfalls bei Dichtern und an einer Stelle bei Philo (Vita Mos. 2, 156, 12); doch kann bei Philo ἀγάζειν auch ausstrahlen bedeuten. Man wird sich immerhin mit besserem Grunde für die intransitive Bedeutung entscheiden: daß nicht aufleuchtete der Lichtglanz (τὸν φωτισμόν) der Botschaft. Das war die Auffassung der Väter, welche allerdings meistens die Lesart εἰς τὸ μὴ ἀγάζειν αὐτοῖς voraussetzen (Chrysost. hom. 8 p. 455; Ephräm 93: ut non fulgeat illis lumen evangelii; so auch Vulg.). Nun wird αὐτοῖς nicht ursprünglich sein; gleichwohl dürfte die intransitive Bedeutung von ἀγάζειν füglich angenommen werden: der Teufel sieht es darauf ab (und bringt es auch vielfach zu stande), daß der Lichtglanz der Botschaft nicht aufleuchtet, nicht eindringt; τοῦ εὐαγγελίου = der vom Evangelium ausgehende Lichtglanz. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ ja nicht = der Lichtglanz des herrlichen Evangeliums, sondern der Lichtglanz des Evangeliums, das zu seinem Gegenstand und Inhalt die Herrlichkeit, die Macht, Hoheit, die messianische und göttliche Würde Jesu Christi hat. Zu dem Gen. obi. bei τὸ εὐαγγέλιον vgl. 1 Tim 1, 11; Eph 1, 13; 6, 15; Apg 20, 24. Zu τοῦ Χριστοῦ ist noch die Beifügung gemacht: der da ist das Bild Gottes, und zwar das wesenhafte Bild, so daß in dem Wesen des Sohnes das Wesen Gottes sich ausprägt (vgl. Kol. 1, 13; Hebr 1, 3). Dieses Bild Gottes ist Jesus Christus im Stande der Erniedrigung ebenso wie im Stande der Erhöhung und himmlischen Herrlichkeit. Warum macht Paulus hier diesen Zusatz? Die meisten suchen den Grund in dem Bestreben, der δόξα des Moses

= diesem bloßen Reflex der δόξα Jahwes, die δόξα Christi als eine ursprüngliche entgegenzustellen, vielleicht speziell darum, weil die Judaisten in Korinth den Moses mit dem Lichtglanz im Angesicht geradezu als Bild Gottes bezeichneten. Diese Annahme hat indes in den hier niedergelegten Aussagen des Paulus keinen Anhalt, vielmehr ging die Absicht des Apostels dahin, die Größe der Christo eignenden Herrlichkeit ins vollste Licht zu setzen: diese Herrlichkeit bildet den Gegenstand und Inhalt des Evangeliums, und gerade zu der Erkenntnis derselben will der Satan die Menschen nicht kommen lassen. Wenn man fragt, wer mit οἱ ἀπολλύμενοι und οἱ ἄπιστοι gemeint sei, so wird man wohl in erster Linie an Angehörige Israels denken müssen; denn deren Schicksal hat Paulus 3, 13 ff im Auge. Indes berücksichtigt er hier wohl auch die Heiden, aus deren Mitte bei der Evangeliumsverkündigung des Paulus gleichfalls sehr viele ungläubig blieben (vgl. besonders Apg 17, 32). Die gegen die christliche Predigt sich abschließenden Heiden hat der Apostel sicher mitgemeint, wie namentlich daraus erhellt, daß er die Verblendung auf den Satan, „den Gott dieser Weltzeit“, zurückführt; dieser hat ja gerade in der Heidenwelt seine Macht und Wirksamkeit mit besonderer Energie erzeugt, wie er die Widergöttlichkeit, die Sünde und das Verderben in die Welt gebracht hat.

Eigentümlich wurde ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου von den Vätern der Kirche ausgelegt: es sei nicht der Teufel, sondern Gott gemeint, wobei sie τοῦ αἰῶνος τούτου mit τῶν ἀπίστων verbanden = Gott hat den Verstand der Ungläubigen dieser Welt verblendet. Die Väter taten dies, weil die Manichäer und Gnostiker die Worte des Paulus zur Begründung ihres Dualismus benützten. Es ist das von Chrysostomus in aller Form ausgesprochen: er nimmt Bezug auf Marcion und die Manichäer; letztere suchen aus „dem Gott dieser Welt“ einen andern Urheber der Dinge oder Schöpfer außer dem, der da ist, zu beweisen (hom. 8 p. 455). Theodoret versteht unter ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου gleichfalls Gott (p. 400); ebenso Tertullian (C. Marc. 5, 11), Irenäus (Adv. haer. 3, 7; 4, 48), Augustin (C. Faust. 21, 2), Theophylakt (p. 839). Es kann im Ernst von der Zulässigkeit dieser Erklärung keine Rede sein. ἀγάζαι nehmen die Väter intransitiv; sie machen dazu die Bemerkung, es sei absichtlich das Wort „Strahlen“ gebraucht; denn hier leuchte uns noch nicht die ganze Fülle des Lichtes; das trete erst im Jenseits ein: ἀγάζαι εἶπεν, ἵνα μὴ τὸ ὅλον ἐνταῦθα ζητῆς (Chrysost. hom. 8 p. 456; vgl. Catene p. 374 und Theophylakt p. 840). Indes erweisen sich die Väter hierin allzu scharfsichtig. Vortrefflich hat Theodoret die Schlußworte in V. 4 erläutert: εἰκόνα τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὡς θεὸν ἐκ θεοῦ προσηγόρευσεν. Ἐν αὐτῷ γὰρ δείκνυσι τὸν πατέρα· διὸ φησιν· ὁ ἑωρακὴς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα (p. 400 f).

In V. 5 begründet Paulus seine Aussage, daß die von ihm ausgeübte Verkündigung die Herrlichkeit Christi zum Gegenstand habe, und legt unter Berücksichtigung der Verunglimpfung und Verleumdung seitens der Judaisten die Aufgabe eines Boten des Evangeliums

dar: wir machen nicht uns selbst, unsere eigene menschliche Einsicht, Weisheit, Würde und Interessen zum Inhalt und Ziel der Predigt, sondern ausschließlich Jesum Christum. κύριον könnte man als Apposition nehmen; doch wird die Auffassung als Prädikat sich mehr empfehlen: wir predigen Jesum Christum als den Herrn = als den ewigen Grund des Weltalls und alles Gewordenen (Jo 1, 3) und als den nach seiner menschlichen Natur Erhöhten und zum Erben Eingesetzten (Hebr 1, 2), zum Sohne Gottes in Macht Bestimmten (Röm 1, 4). ἐκ τούτων δὲ δούλους: zu beachten ist hier die Anlehnung der Worte an das Vorhergehende mit ἐξ, und zwar ohne eigenes Verbum; κηρύσσομεν paßt dazu nicht mehr recht, sondern etwa λογίζομεθα: uns selbst aber erachten, bekennen und bestätigen wir als Diener von euch um Jesu willen. Jesus ist Grund und Ziel unseres Dienens; aus Liebe zu ihm und wohl auch in der Hoffnung auf den von ihm für treue Arbeit in seinem Weinberg verheißenen Lohn setzen wir alle unsere Kraft ein zur Rettung eurer Seelen. Sicher sind diese Worte geschrieben in Berücksichtigung der Judaisten, welche die Herrschaft über die Gläubigen anstrebten, sie in Knechtschaft und Abhängigkeit von sich bringen wollten und ihre Arbeit nicht um Jesu willen verrichteten, sondern aus Eigennutz, Ehrgeiz, Gewinnsucht¹.

V. 6. Begründung der Aussage in V. 5: Paulus und die übrigen Apostel erweisen sich durch Verkündigung des Evangeliums als Diener derer, denen sie sich verpflichtet wissen; denn so ist es der Wille Gottes, der sich in bestimmtester Form durch die den Aposteln verliehene Erleuchtung bekundet hat; zugleich wird hier der Grund angegeben, warum für ungeblendete Augen das Evangelium des Paulus und der übrigen Apostel hell leuchtend ist: Gott hat in den Herzen der apostolischen Lehrer erleuchtend gewirkt, wie er bei der Schöpfung Licht aus Finsternis rief; infolge dieser Gotteswirkung, der in ihrem Innern geschaffenen Erleuchtung, sind sie im stande, durch die Predigt des Evangeliums andern die Erkenntnis der göttlichen Herrlichkeit zu vermitteln. Die Konstruktion ist ohne Schwierigkeit, wenn man nicht etwa vor ὁ εἰπών, sondern vor ὃς ἔλαμψεν ein ἐστίν ergänzt: denn Gott, welcher das Wort gesprochen hat: aus Finsternis soll Licht leuchten (Gn 1, 3), der ist es, welcher . . . (Buttmann, Gramm. 338 f). ὃς geht auf Gott, nicht auf Christus. Anders die Vulg.: quoniam deus . . . ipse illuxit; ὃς geht in diesem Falle verloren, wie es auch in einzelnen Handschriften fehlt; es ist indes sicher

¹ Theodoret verweist zu δούλους auf 1 Kor 4, 1 und betont die hier vorliegende Steigerung gegenüber jener Stelle: οὐ μόνον τοῦ Χριστοῦ δούλον ἑαυτὸν, ἀλλὰ καὶ τῶν πιστῶν προσηγόρευσε, διὰ τὴν περὶ ἐκείνου ἀγάπην· τοῦτο γὰρ εἶπε, διὰ Ἰησοῦν (p. 401).

ursprünglich; man erkennt leicht, wie Paulus zu dieser Konstruktion gekommen ist: er wollte nach der Anführung des Zitats ὁ θεός wieder aufnehmen: Gott — er ist es, der leuchtete. Die Worte aus der Genesis (3, 1, vgl. Ps 112, 4) erscheinen in vielen Handschriften in indirekter Form: λάμψαι = der befohlen hat, daß aufleuchten solle, in andern in direkter Form: λάμψει = aus Finsternis soll Licht leuchten. ὁς ἔλαμψεν: hier nehmen manche das Verbum in transitivem oder kausativem Sinne: welcher das Licht leuchten ließ, Licht schaffend wirkte in den Herzen der apostolischen Lehrer. Der Gedanke ist ganz vortrefflich: Gott, der einst über dem Chaos gesprochen: es werde Licht, er hat Licht geschaffen in unsern Herzen. Indes dürfte die Auffassung des Verbums in intransitiver Bedeutung notwendig sein, weil λάμψει unmittelbar vorher so gebraucht ist. Dieser intransitive Gebrauch ist auch sonst der gewöhnliche; zwar kommt λάμπειν in der klassischen Sprache in transitivem oder kausativem Sinne vor = glänzen lassen oder machen, aber nur so, daß ein Objekt dabei steht. Da ein solches hier fehlt, empfiehlt sich die Fassung des Verbums als intransitiv: er ist es, der aufleuchtete in unsern Herzen: es sagt sonach der Apostel: wie Gott einst bei der Schöpfung durch seine Allmacht aus der Finsternis (physisches) Licht hervorleuchten ließ, so wurde in mir und andern durch göttliche Macht in der Finsternis der Vernunft ein geistiges Licht bewirkt, das seine Stätte im Herzen hat. Paulus wird, als er die bedeutsamen Worte mit Bezug auf seine Person ὁς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν schrieb, vor allem an den wunderbaren Vorgang bei Damaskus gedacht haben (Gal 1, 15—16). πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως: damit wird Zweck und Ziel der göttlichen Lichtwirkung angegeben = behufs Leuchtung, d. h. damit leuchte die Erkenntnis. Es geht nämlich nicht an, φωτισμός transitiv zu fassen = behufs Beleuchtung der Erkenntnis; es muß der intransitive Gebrauch angenommen werden schon mit Rücksicht auf die Verwendung des Wortes in V. 4. Sonach sagt Paulus: durch das in den Herzen der apostolischen Lehrer entzündete Licht wurde diesen Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, die auf dem Angesicht Christi ihren Sitz hat, zuteil, damit diese ihnen eignende Erkenntnis leuchte, d. h. an andere vermittelt, durch ihre Predigt in der Welt ausgebreitet werde; τῆς δόξης ist Gen. obi.: jene Erkenntnis hat zum Gegenstand die Herrlichkeit Gottes. Es ist aber noch die Beifügung gemacht: ἐν προσώπῳ Χριστοῦ, welche Worte zu τῆς δόξης τοῦ θεοῦ gehören = die Herrlichkeit Gottes, welche im Angesichte Christi sich offenbart. τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ würde eigentlich genügen; Paulus schreibt aber unter Bezugnahme auf das Leuchten der δόξα Gottes auf dem Angesichte des Moses (3, 7)

ἐν προσώπῳ Χριστοῦ: die Herrlichkeit Gottes erstrahlt im Angesichte Christi als des wesenhaften Bildes Gottes (V. 4). Der Gedanke Pauli ist: wir apostolischen Lehrer sind erleuchtet worden, uns ist das Geheimnis, welches Jesus Christus als der Sohn Gottes für jeden noch nicht an ihn gläubigen Juden und Menschen darstellt, enthüllt worden, damit wir andern die Erkenntnis der Herrlichkeit Christi als des Sohnes Gottes vermitteln.

Die beiden Verse 5 und 6 geben sich nicht so leicht für das Verständnis gefangen. Zunächst handelt es sich in V. 5 um den Anschluß mit γάρ. Schon Chrysostomus ging an dieser Schwierigkeit nicht achtlos vorüber. Welches ist der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden? fragt er und er antwortet: entweder rügt Paulus an den Korinthern, daß sie sich selber erheben, oder er rügt sonst einen namhaften Fehler (ἢ ἑτέρον τι βαρύτερον), der darin bestand, daß sie gegen ihn einen Kampf führten. „Meint ihr uns zu bekämpfen“, sagt er, „kämpfet ihr nicht vielmehr gegen denjenigen, welcher der Gegenstand unserer Predigt ist? Wir predigen ja nicht uns selbst“ (hom. 8 p. 456). Der Versuch des Kirchenlehrers ist nicht ganz gelungen, aber immerhin achtungswürdig. Paulus hat allerdings eine gewisse Einrede im Auge, welche angesichts seiner Worte in V. 3 erhoben werden könnte: eure Evangeliumsverkündigung erweist sich jedenfalls gegenüber einem Teil der Zuhörer als wirkungslos. Gewiß, sagt Paulus, allein die Tatsache kann kein Vernünftiger gegen uns ausnutzen; denn ein derartiger Widerspruch würde sich endgültig nicht gegen uns Prediger und Lehrer richten, sondern gegen Christus selbst, der ja Gegenstand der Lehrunterweisung und Verkündigung ist. Der Satz in V. 5 hat eine Beziehung zu V. 3, indes auch zu V. 4: wir verkündigen das Evangelium, aber es handelt sich dabei um die Kundmachung der Herrlichkeit Christi; denn Christum, nicht uns selbst, predigen wir. Wenn manche Neueren in den Worten von V. 5 eine Begründung der in V. 2 gemachten Aussage: τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάγοντες ἑαυτοὺς erblicken, so ist dies nicht geradezu unrichtig; nur darf man nicht einfach über V. 3 und 4 auf V. 2 zurücklenken, muß vielmehr die Anknüpfung des V. 5 an V. 3 und 4 in erster Linie berücksichtigen. Eine polemische Bezugnahme auf Gegner liegt in V. 5 vor; aber man darf nicht mit Chrysostomus an die Korinther denken, sondern an die judaistischen Agitatoren in Korinth. In V. 6 ist οὕτως = denn; sonach liegt hier wieder eine Begründung vor; begründet wird aber nicht etwa bloß der zweite Halbvers von V. 5, sondern der ganze V. 5: durch den aus Liebe zu Jesus zum Heil der Menschen ausgeübten Dienst machen Paulus und die übrigen apostolischen Lehrer den zum Erben und Herrn über alles eingesetzten Gottmenschen Jesum Christum bekannt; dazu sind sie aber im stande; denn sie haben selbst infolge übernatürlicher Erleuchtung die Erkenntnis Christi als des Sohnes Gottes empfangen und können so diese Erkenntnis andern vermitteln. τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ = die im Angesicht Christi erglänzende δόξα ist Gottes δόξα, da Christus das Bild Gottes ist. ἐν προσώπῳ Χριστοῦ ist nämlich mit τῆς δόξης τοῦ θεοῦ zu verbinden; die dagegen erhobene Einrede, es müßte dann der Artikel vor ἐν προσώπῳ wiederholt sein, ist nicht stichhaltig; eine solche Wiederholung tritt keineswegs immer ein: hier aber war sie um so weniger notwendig, weil angesichts des 3, 7 über Moses Gesagten eine Undeutlichkeit ausgeschlossen war. Die Verbindung von ἐν προσώπῳ Χριστοῦ mit πρὸς φωτισμόν wird von manchen Exegeten befürwortet, namentlich von Estius, wobei er ἐν προσώπῳ Χριστοῦ mit in persona Christi wiedergibt: die Aufgabe der Erleuchtung nehmen wir

vor und üben wir aus im Namen, Auftrag und in der Vollmacht Christi, dessen Organe und Werkzeuge wir sind. Allein diese Auslegung von ἐν προσώπῳ ist im Hinblick auf 3, 7 unbedingt abzulehnen. Schon Ephräm notiert ganz richtig: scientiae gloriae non vultus Moysis, sed faciei Christi (p. 94), so auch Vulg. Über die Bedeutung der Wendung πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως sind die Erklärer noch keineswegs einig. Nicht wenige erblicken in diesen Worten einen Aufschluß über den besondern Charakter der Bekehrung des Paulus (Apg 9, 1 ff). Zu ihnen gesellt sich neuerdings Moske, der dazu bemerkt: „wie die Nacht vor dem aufgehenden Tageslichte, so wich seine (des Paulus) pharisäische Messiasvorstellung der neuen, christlichen; er selbst schildert uns den erhabenen Augenblick 2 Kor 4, 6, indem er schreibt: Gott, welcher befahl, daß aus Finsternis Licht erglänzte, er ist es, der unsere Herzen erleuchtet hat, daß das Licht der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes strahlend aufging im Angesichte Jesu Christi“ (Die Bekehrung des Paulus 94; vgl. S. 28, wo indes die Übersetzung etwas anders lautet). Es würde danach Paulus hier ebenso wie Gal 1, 15 f die innere Wirkung seiner Bekehrung betonen: der Erleuchtung folgend, gewann er den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu, er kannte von jetzt ab nicht mehr einen Messias nach dem Fleische. Das ist auch die Auffassung Schmiedels (Handkomm. 195). Es unterliegt wirklich gar keinem Zweifel, daß Paulus beim Niederschreiben der Worte in V. 6 an den Vorgang bei Damaskus gedacht hat; die Worte: ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν beziehen sich auf dieses Erlebnis: indem Gott in seinem Herzen aufleuchtete = indem Paulus mit himmlischer Erleuchtung beglückt wurde, gewann er richtige Erkenntnis; man beachte indes, daß Paulus nicht von sich allein redet, sondern von den apostolischen Lehrern überhaupt; sodann aber würdige man πρὸς φωτισμὸν, welches hier nur wieder in intransitivem Sinn gebraucht sein kann und ausdrückt: damit die mir und andern berufenen Lehrern geschenkte Erkenntnis hell aufstrahle sc. in der Welt = andern im weitesten Umfang vermittelt werde, nämlich eben durch unsere Predigt. Die Erklärung muß endgültig Estius als die richtige anerkennen: „ad illuminationem“ potest accipi de apostolis illuminatis vel melius de apostolis illuminantibus, ut sit sensus: deus illuxit nobis, ut nos illuminaremus alios.“

§ 5.

Berufsfreudigkeit inmitten der Todesgefahren.

4, 7—5, 10.

7. Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit die überschwengliche Fülle der Kraft als Gottes Eigentum erscheine und nicht als von uns ausgehend, 8. indem wir in allem bedrängt werden, aber doch nicht erdrückt; in Verlegenheit gebracht, aber nicht ratlos gemacht, 9. verfolgt, aber doch nicht verlassen, niedergeworfen, aber doch nicht vernichtet werden, 10. allzeit die Tötung Jesu an dem Leibe herumtragend, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werde. 11. Denn immerdar werden wir, die wir leben, in den Tod gegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbar werde an unserem sterblichen Fleische. 12. Mithin erweist sich der Tod an uns wirksam, das Leben aber an euch. 13. Da wir aber denselben Geist des Glaubens haben nach dem Schriftwort: Ich glaubte, darum redete ich auch, glauben auch wir, weshalb wir auch reden, 14. indem wir wissen, daß der, welcher den Herrn Jesus erweckt hat, auch uns mit Jesus

erwecken und zusammen mit euch darstellen wird. 15. Denn alles (das Ganze) geschieht um eurer willen, damit die Gnade, indem sie durch die größere Zahl (ihrer Empfänger) sich mehrt, die Danksagung überströmen lasse zur Ehre Gottes. 16. Daher werden wir nicht mutlos, sondern wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so erneuert sich doch unser innerer (Mensch) Tag für Tag. 17. Denn das augenblicklich Leichte unserer Trübsal (= die gegenwärtige relativ kleine Trübsal) erwirbt uns in Überschwenglichkeit zu Überschwenglichkeit ein ewiges schwerwiegendes Maß von Herrlichkeit, 18. da wir nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare unsere Blicke richten; denn das Sichtbare ist (bloß) zeitweilig, das Unsichtbare aber ewig. 5, 1. Denn wir wissen, daß, wenn unsere irdische Leibeshütte abgebrochen sein wird, wir einen Wohnbau von Gott her haben, ein nicht mit Händen gemachtes, ewiges Wohnhaus im Himmel. 2. Denn darum seufzen wir auch, indem wir sehnüchtig danach verlangen, unsere vom Himmel kommende Behausung darüber anzuziehen (was nur geschehen kann), 3. wofür wir wirklich als bekleidet, nicht als nackt werden angetroffen werden. 4. Seufzen wir doch auch, die wir im Zelte uns befinden, in Beklommenheit, weil wir nicht auszuziehen, sondern darüber anzuziehen wünschen, damit das Sterbliche von dem Leben verschlungen werde. 5. Der uns aber eben dazu bereitete, ist Gott, er, der uns das Angeld des Geistes gab. 6. Da wir nun allzeit voll Zuversicht sind und wissen, daß wir, während wir einheimisch sind in dem Leibe, von dem Herrn entfernt in der Fremde sind, — 7. denn wir wandeln durch Glauben, nicht durch Erscheinung (durch Schauen?). — 8. Wir sind aber voll Zuversicht und haben den Wunsch, lieber ausheimisch zu werden aus dem Leibe und unsere Heimat zu finden bei dem Herrn. 9. Darum setzen wir auch unsere Ehre darein, mögen wir innerleiblich oder außerleiblich sein, ihm wohlgefällig zu sein. 10. Denn wir alle (ausnahmslos) müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, damit ein jeder davontrage (empfange) das durch den Leib Vollbrachte nach Maßgabe dessen, was er getan, sei es Gutes, sei es Böses.

Paulus hat im vorhergehenden Abschnitt die Erhabenheit des neutestamentlichen Dienstes und apostolischen Amtes sowie die zur Ausübung desselben den damit Beauftragten verliehene übernatürliche Erleuchtung beschrieben. Nun entging ihm nicht, daß das also entworfene Bild einer gewissen Ergänzung bedürfe. Er mußte ja sein Amt in beständiger Anfechtung und Todesgefahr, in irdisch-menschlicher Schwachheit und Gebrechlichkeit verwalten. Über dieses Mißverhältnis zwischen der Herrlichkeit des Dienstes sowie der bei den Trägern desselben vorhandenen inwendigen Herrlichkeit und den äußeren Widerfahrnissen der Diener wollte er sich aussprechen und er tut es durch folgende Darlegung: die Schwachheit und Unscheinbarkeit der Organe, ihr beständiges Sterben ist gerade geeignet, das göttliche Walten und Wirken erst in seiner ganzen Größe und Macht erkennen zu lassen; Gott ist stark in seinen Dienern, und so vermögen sie bei aller eigenen Ohnmacht und Unvermögenheit alles. Deshalb verliert speziell Paulus in den Leiden und Bedrängnissen den Mut nicht, um so

weniger, als der christliche Glaube ihn belehrt, daß das im Vergleich zur Ewigkeit schnell vorübergehende Leiden dieser Zeit ewig dauernde Herrlichkeit erwirkt; die sein Herz erfüllende Hoffnung auf die einstige Auferstehung hält ihn in allen Lagen aufrecht; in der Überzeugung, daß er einst statt des leidensfähigen und sterblichen Leibes einen vergeistigten und verklärten Leib erhalten wird, verwandelt er die Todesfurcht in Sterbenssehnsucht und himmlisches Heimweh um. Die Ausführungen dieses Abschnittes gehören zu dem Schönsten und Edelsten, was der Griffel des großen Apostels niedergeschrieben hat.

V. 7. Der Übergang wird mit *δέ* gemacht, welches indes nicht rein metatatisch ist, sondern die entgegengesetzte Seite der Betrachtung hervorhebt: wir Diener des Evangeliums sind hochbegnadigt; damit scheint freilich unsere äußerliche Lage nicht zu stimmen. *ἔχομεν* mit Nachdruck vorangestellt: der Besitz ist da, aber der uns damit anvertraute Schatz ist in irdenen Gefäßen untergebracht. Unter *τὸν θησαυρὸν τούτων* verstehen manche den apostolischen Dienst; so namentlich Estius: *thesaurum vocat munus sibi creditum a deo, hoc est ipsum ministerium evangelii*. Man kann zur Begründung auf V. 1 hinweisen; indes liegt es doch näher, an V. 6 anzuschließen: da wir die übernatürliche göttliche Erleuchtung, einen großen Schatz von Erkenntnis und Wirkensfähigkeit besitzen; aber freilich soll dieser Besitz dazu dienen, daß andern die Wohltat des Gotteslichtes zuteil werde, und insofern ist allerdings das ministerium apostolicum eingeschlossen. Subjekt von *ἔχομεν* ist in erster Linie Paulus selbst; manche glauben sogar, er allein, indem sie auf die folgende Ausführung hinzeigen, die nur auf Paulus passe. Indes ist an dem Plural auch im Hinblick auf *σκεύεσιν* festzuhalten; es sind hier die Inhaber und Träger des apostolischen Dienstes überhaupt gemeint. *ἐν ὀστράκινοις σκεύεσιν*: man beachte den Kontrast: an dem in ihrem Herzen leuchtenden Gotteslicht haben die Diener des Evangeliums einen kostbaren Schatz; dem würden kostbare Behälter entsprechen; nun sind diese aber wertlos und unscheinbar. *ὀστράκινα σκεύη* beziehen sehr viele Erklärer auf die körperliche Natur, so namentlich Chrysostomus¹ und Theodoret²; man möchte sich am liebsten beruhigen bei dieser Erklärung der Väter; der Kontext ist ihr insofern nicht ungünstig, als gleich nachher von Bedrängnissen und Gefahren die Rede ist, welche jedenfalls in erster Linie den Körper betreffen; auch kann der Leib, wenngleich die ge-

¹ τὸ ἐνθραυστον τῆς θνητῆς φύσεως αἰνιττόμενος ἔλεγε καὶ τὸ τῆς σαρκὸς ἡμῶν ἀσθενὲς ἐμφαίνων (hom. 8 p. 457).

² ὀστράκω ἀπεικάζει τὴν φύσιν τοῦ σώματος (p. 401).

meinte göttliche Erleuchtung, das Gotteslicht, sich an der Seele auswirkt, doch Behälter desselben genannt werden, da er ja auch die Wohnung der Seele und damit aller ihrer Güter und Gnaden ist. Indes wird man doch endgültig den Ausdruck von der ganzen Persönlichkeit der Apostel verstehen müssen, namentlich unter Berücksichtigung des gleich folgenden ἡμῶν, so daß der Sinn ist: die Träger und Inhaber und Vermittler des Schatzes der göttlichen Erleuchtung sind geringfügige, schwache und gebrechliche Menschen. Mit dem ἵνα-Satz gibt der Apostel über die göttliche Absicht Aufschluß: Gott hat zerbrechliche Gefäße, armselige Menschen zu Trägern des Lichtes gemacht, damit das Übermaß der Kraft = die überschwenglich große Kraft, welche sich bei ihrer auf Kundmachung der Wahrheit abzielenden Wirksamkeit offenbart, nicht den Vermittlern zugeschrieben werde, sondern Gott. „Daraus leuchtet Gottes Kraft vorzüglich hervor, daß er durch Schwache und Niedrige Großes wirkt“ (Chrysost. hom. 8 p. 458), d. h. wenn man die Schwachheit der Prediger des Evangeliums und anderseits die überschwengliche Kraft ihrer Wirksamkeit erwägt, dann wird man angesichts des augenscheinlichen Mißverhältnisses zwischen beiden zu der Ansicht genötigt, daß solche Wirkung von Gott kommt, nicht von Menschen. ἡ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν lautet die überlieferte Lesart, welche nicht durch ἐκ τοῦ θεοῦ ersetzt werden darf: damit die außerordentliche Fülle der Kraft, die überschwengliche Machtwirkung sich als Gottes Eigentum erweise; dem Sinne nach ἡ = ἐρρεθῆ ἡ oder φανῆ = als Gottes Sache oder Eigentum erkannt werde, μὴ ἐξ ἡμῶν = nicht als etwas, das von uns ausgeht. Chrysostomus: die Größe der Gnade und die Schwäche derjenigen, welchen sie anvertraut worden, beweisen die göttliche Macht, nicht nur, weil er Großes gegeben, sondern weil er es den Kleinen und Schwachen gegeben (hom. 8 p. 457)¹. Theophylakt gut: ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς φαινομένης ἐν ἡμῖν δυνάμεως τοῦ θεοῦ ἡ, καὶ μὴ ἡμεῖς νομιζώμεθα κατορθοῦν ἐξ ἑαυτῶν τι, ἀλλὰ πάντες οἱ ὁρώντες τοῦ θεοῦ λέγωσιν εἶναι τὸ πᾶν. Auch hier nimmt Theophylakt eine polemische Beziehung auf die Judaisten an

¹ Bei der Erläuterung des V. 7 zeigt Chrysostomus seine ganze Stärke: nur zwölf Männer waren es, die Gott aussandte, und doch gewann er den Sieg über die ganze Welt, ungeachtet alles gegen jene Sendboten sich erhob und sie bekriegte. Darum laßt uns anstaunen, bewundern, anbeten die Macht Gottes. Befragen wir die Juden, befragen wir die Heiden, wer den ganzen Erdkreis dazu gebracht, die väterlichen Satzungen aufzugeben und zu einer neuen Lebensweise (πολιτείαν) überzugehen. Waren es nicht Fischer, Zeltweber, Zöllner, Ungelehrte und Unstudierte? Wie war das möglich, wenn nicht die göttliche Kraft durch sie gewirkt? Woher floß die Überzeugungskraft ihrer Worte? Nur aus göttlicher Kraft usw. (hom. 8 p. 458).

(p. 841). Eigentümlich Vulg.: ut sublimitas sit virtutis dei statt ut sublimitas virtutis sit dei. Zu dem Text in V. 7 vgl. von Soden a. a. O. 1929.

V. 8. Die hier sowie in V. 9—10 folgenden Partizipialsätze, an ἔχομεν angeschlossen, enthalten den Nachweis für die Richtigkeit und Gültigkeit des eben ausgesprochenen Satzes, daß göttliche Kraft in Paulus (und den übrigen apostolischen Arbeitern) sich wirksam erweise, da er mitten in allen Leiden und Verfolgungen aufrecht stehe und mit Erfolg in seinem Berufe tätig sei. Die Vulg. gibt die Partizipien mit dem Verb. fin. wieder. ἐν παντὶ θλιβόμενοι, ebenso 7, 5: in allem bedrängt. ἐν παντί, Vulg. in omnibus, welches als Neutrum zu nehmen ist, ganz allgemein: in jeder Weise, Beziehung und Hinsicht. Chrysostomus denkt an die verschiedenen Arten von Widrigkeiten: τί ἐστὶν ἐν παντί; ἐν ταῖς ἐχθροῖς, ἐν ταῖς φίλοις, ἐν ταῖς ἀναγκαίαις, ἐν ταῖς ἄλλαις χρείαις, ὑπὸ τῶν πολέμιων, ὑπὸ τῶν οἰκείων (hom. 9 p. 459). ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, Vulg.: sed non angustiamur = non coarctamur = aber doch nicht so eingeengt, daß wir keinen Ausweg mehr finden; die Bedrängnisse, von denen wir betroffen werden, sind sehr groß, erreichen indes niemals den allerhöchsten Grad. ἀπορούμενοι, Vulg. aporiamur = in hilflose Situationen geraten, aber doch nicht bis zu völliger Hilflosigkeit. Der Apostel denkt dabei an peinliche Lagen, wo das menschliche Auge kaum mehr eine Hilfe sieht. ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι = aber doch nie völlig ohne Hilfe.

V. 9. διωκόμενοι = verfolgt und in Gefahr gebracht sc. von den Menschen, aber doch nicht im Stiche gelassen sc. von Gott (vgl. 2 Tim 4, 16). καταβαλλόμενοι . . . zu Boden geworfen. Ebenso wenig wie in dem vorhergehenden Gliede schwebt das Bild vom Wettlauf und Ringkampf vor, vielmehr denkt Paulus an das Niedergeworfenwerden durch Gegner, die auf ihn eindringen und zum Todesstoß ausholen, aber ihr Ziel nicht erreichen — οὐκ ἀπολλόμενοι. Ambrosiaster: verberibus prostrati, sed obstante deo non mortificati; sive enim clausi sive vinculati, adiutorio dei manus hostium evadabant; der Erklärer erinnert hierbei an die Szene in Philippi Apg 16, 19ff.

V. 10. πάντοτε — περιφέροντες, Vulg. = semper mortificationem Jesu circumferentes: wir tragen die Tötung Jesu am Leibe herum = unser Leib ist bei der Ausübung des Berufes allezeit Leiden, Lebensgefahren und dem gewaltsamen Tod ausgesetzt, welchen Jesus erlitten hat. So schon Chrysostomus: τί ἐστὶν ἡ νέκρωσις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ἢν περιέφερον; οἱ θάνατοι οἱ καθημερινοί (der Plural vortrefflich, hom. 9 p. 460). Paulus schreibt indes nicht θάνατον, sondern νέκρωσιν, weil der Tod allerdings das Ende der Leiden bildet, bei Paulus und

den übrigen apostolischen Arbeitern aber nur von dem Sterbeprozess geredet werden kann. Bei περιφέροντες denkt er an die Reisen zum Zweck der Mission, von Ort zu Ort, von Provinz zu Provinz: indem sie den Leib umhertragen, der fortwährend Leiden und Mißhandlungen und Todesgefahren ausgesetzt ist, tragen sie in und mit dem Leibe die Tötung Jesu umher, sie verwirklichen und veranschaulichen den an Jesus vollzogenen Todesvorgang. Man wird das περιφέροντες noch besser würdigen, wenn man an die infolge mancher Leiden an dem Leibe des Paulus und anderer Apostel zurückgebliebenen Male und Striemen denkt, von welchen Paulus in Ansehung seiner Person Gal 6, 17 redet. ἵνα καὶ ἡ ζωὴ — πανερωθῇ: wenn Gott den Paulus und die übrigen apostolischen Lehrer Leiden und Todesgefahren an ihrem Leibe erdulden läßt, so hat er dabei die Absicht, daß auch das Leben Jesu an ihrem Leibe bzw. an ihren Leibern offenbar werde. Diese Worte werden von vielen auf die künftige Auferstehung des Leibes bezogen, für welche das Leben Jesu, die übernatürliche Vereinigung mit ihm, der Grund sein werde. Dieser Gedanke entspricht dem Zusammenhang gut (vgl. V. 14 und 15) und erscheint als echt paulinisch (vgl. Röm 8, 17). Chrysostomus erläutert (hom. 9 p. 460) die Worte des Apostels also: wie wir jetzt Jesu Todesleiden mit uns umhertragen und um seinetwillen das Leben hinzuopfern wünschen, so wird auch er, wenn wir gestorben sind, uns ins Leben zurückrufen. Kommen wir vom Leben zum Tode, so wird er uns Führer sein vom Tode zum Leben. Über den neuen pneumatischen Leib bei der Auferstehung vgl. I 15, 36 ff. Vielleicht wird aber doch die andere Auffassung der Worte den Vorzug verdienen: damit unsere Rettung und Erhaltung inmitten aller Verfolgungen, Leiden und Todesgefahren ein offenes Zeugnis von der Wirksamkeit des lebenden Jesus in uns sei. Auch Chrysostomus stellt diese Erklärung jener andern voran: damit das Leben Jesu in unserem Leibe sichtbar werde dadurch, daß er uns aus aller Gefahr errettet. Dazu fügt er bald darauf: Paulus sagt: wir tragen sein Todesleiden umher, damit die Kraft seines Lebens offenbar werde, indem er dieses sterbliche Fleisch inmitten so harter Drangsale nicht unterliegen läßt. Diese Erklärung paßt vorzüglich zu dem ersten Teil des Verses: die apostolischen Arbeiter verwirklichen und veranschaulichen an ihrem Leibe Jesum, an dem sich die Tötung vollzog, aber ebenso Jesum, der von den Toten erweckt wurde und lebt und siegt sc. in den Aposteln, die er allen Todesnöten entreißt. — Die ursprüngliche Lesart ist wohl in dem Schlußteil des Verses: ἵνα καὶ ἡ ζωὴ . . . ἐν τοῖς σώμασιν ἡμῶν πανερωθῇ (von Soden a. a. O. 2005).

In V. 11 folgt die Erläuterung und Bestätigung des in V. 10 Gesagten, wobei die dortige Antithese wiederholt wird, und zwar so, daß die beiden Glieder des Gedankens genau dem Vorhergehenden entsprechen: wir apostolischen Arbeiter tragen fortwährend die Tötung Jesu an unserem Leib herum, werden ja doch wir, die wir leben, fortwährend in den Tod hingegeben = stets Leiden und Todesgefahren ausgesetzt; unser Leben ist ein fortwährender Tod, und doch verbleiben wir im Leben, da uns die Kraft und Macht des erhöhten Christus wunderbar beschützt und errettet; doch ist letzterer Gedanke wieder unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Absicht ausgedrückt: damit Jesus als lebend, als in unserem so oft Todesgefahren ausgesetzten, aber immer wieder geretteten Leibe wirksam offenbar werde. Man beachte noch a) ἡμεῖς οἱ ζῶντες nicht = wir, solange wir leben (ἡμεῖς ζῶντες), sondern = wir, die wir leben bzw. am Leben bleiben, werden von den Verfolgern in den Tod dahingegeben; absichtliche Antithese, wodurch der Kontrast zwischen dem fortdauernden Leben und dem beständigen Tod betont wird; ebenso ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ und ἐν τῇ θνήτῃ σαρκί (gegenüber dem vorigen ἐν τῷ σώματι), wodurch ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ um so wirkungsvoller hervortritt. b) διὰ Ἰησοῦν = um Jesu willen werden die apostolischen Arbeiter in den Tod hingegeben, d. h. als solche, welche in seiner Sache tätig sind und als seine Diener und Organe verfolgt werden, wie er selbst bei Ausrichtung seines Werkes verfolgt, angefeindet und getötet worden ist. Die Welt überträgt den Haß, mit welchem sie Jesus verfolgt hat, auf seine Diener.

In V. 12 zieht Paulus aus dem in V. 10 und 11 Gesagten eine überraschende Folgerung: mithin ist in uns Aposteln, die wir euch das Evangelium verkündigen, der Tod wirksam, in euch, denen es gebracht wird, das Leben. Von vornherein ist die Annahme einer Ironie nach dem ganzen Tenor der Rede ausgeschlossen. Eine solche läge vor, wenn der Apostel, wie Chrysostomus meint, nicht mehr von dem Tod des Körpers, sondern von den Drangsalen und andererseits von der Ruhe reden würde (οὐκέτι περὶ τοῦ θανάτου λέγων, ἀλλὰ περὶ πειρασμῶν καὶ ἀνέσεως (hom. 9 p. 460): wir Apostel leben unter Drangsalen und Anfechtungen, ihr aber genießt der Ruhe; wir tragen die Gefahren, euch aber ist das Glück der Ruhe beschieden. Danach würde Paulus auf das behagliche Leben der Korinther anspielen und dasselbe in Gegensatz stellen zu den Strapazen und Bedrängnissen der apostolischen Arbeiter. Allein der Gegensatz ist in Wirklichkeit: wir Prediger des Evangeliums sind fortwährend Leiden ausgesetzt und verwirklichen durch Ertragen der unaufhörlichen Qualen und Todesgefahren den Tötungsvorgang, wie er sich an Jesus vollzog, in euch

aber wirkt sich gerade durch dieses Sterben, d. h. durch unsere leidensvolle, mit Todesgefahren verbundene Tätigkeit, das Leben aus; wir haben euch durch unsere Arbeit in Verkündigung des Evangeliums das göttliche Licht der Wahrheit, das übernatürliche Leben der Gnade gebracht und sind unablässig bemüht, durch Ausübung unseres Dienstes als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes (I 4, 1) dieses Leben der Gnade, des Glaubens und der Liebe zu fördern und zu kräftigen. So kommt also das Leiden der apostolischen Arbeiter den Gläubigen, der Gemeinde, der kirchlichen Gemeinschaft zu gut (vgl. 1, 6 f; Eph 3, 13).

V. 13. Gedankenzusammenhang: Zwar sehen wir uns in steter Todesgefahr bei Ausrichtung unseres Berufes (V. 12); da wir aber einen lebendigen und festen Glauben haben, daß uns Gott aus dem Tode erwecken wird, so halten wir inmitten alles Todesdruckes uns aufrecht und verrichten mutvoll unsere Arbeit. Es liegt ein gewisser Gedankenfortschritt vor; bisher war der Hauptsatz: Gottes Kraft wirkt sich aus in der menschlichen Schwachheit; die Diener des Evangeliums tragen den kostbaren Schatz der christlichen Erkenntnis und Erleuchtung in irdenen Gefäßen, aber sie breiten den Lichtglanz der göttlichen Wahrheit in der Welt aus, und diese Ausstrahlung gibt sich angesichts der Schwäche und Gebrechlichkeit der Boten als göttliche Machtwirkung kund; das entspricht dem Ratschluß und Plane Gottes. Nunmehr wendet Paulus die Aufmerksamkeit dem Schicksal der apostolischen Arbeiter zu: zwar wirkt sich an ihnen der Tod aus, aber sie verlieren in den Leiden und Todesgefahren den Mut nicht, sondern geben freudig Zeugnis der Wahrheit in der festen Zuversicht und Hoffnung auf eine Erweckung aus dem Tode, d. h. auf die künftige Herrlichkeit und glorreiche Auferstehung. Im einzelnen beachte man a) die Voranstellung von ἔχοντες; es soll betont werden: ein Besitz, der uns eigen ist, hält uns aufrecht trotz des Todesprozesses, den wir durchmachen. b) τὸ αὐτὸ πνεῦμα: da von einem πνεῦμα vorher nicht die Rede war, so kann τὸ αὐτό nur auf das folgende gehen: da wir denselben Geist haben entsprechend dem, wie geschrieben steht, oder entsprechend dem Schriftwort (Ps 116, 10 nach LXX) = denselben Geist, von welchem der Psalmist sagt, sonach dem Sinne nach: denselben Geist, welchen David hatte, ὡς καὶ Δαυιδ. τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως = den nämlichen, den Glauben wirkenden Geist. Der Psalmist dankt für die gnadenvolle Rettung aus höchster Gefahr; seine Lage war eine so peinvolle gewesen, daß Rettung unmöglich schien; vor Angst und Beklommenheit außer sich, setzt er sein Vertrauen auf Gott, der ihn, im Gegensatz zu der Unzuverlässigkeit der Menschen, nicht ver-

lassen, ihn aus den Gefahren des Todes und tiefster Erniedrigung retten werde; er schwingt sich von dem Druck zum Dank und Lobpreis Gottes empor und redet vor allem Volke von seiner Heilshoffnung (δὲ ἐλάλησα). Demnach spricht Paulus hier aus: trotz der Ungunst der äußeren Verhältnisse predigen wir voll Mut und Entschlossenheit das Evangelium; denn wir besitzen denselben vom Heiligen Geist gewirkten Glauben wie der Psalmist; wie er in Todesnot geglaubt und bekannt hat: Gott wird mir seine Hilfe nicht versagen, so glauben und hoffen auch wir: Gott wird uns aus dem Tode erwecken, und infolge solcher Gewißheit und Zuversicht reden wir in ununterbrochener Verkündigung des Evangeliums, wir verrichten unsern Beruf mit Freudigkeit und lassen uns durch keinen Spott und Hohn der Welt, durch keinen Gegensatz, durch keinen Widerspruch beirren und aufhalten. Was dem Psalmisten und den apostolischen Predigern gemeinsam eignet, ist die feste Glaubenszuversicht, die gleiche Heils- und Lebensgewißheit und die daraus resultierende Freudigkeit, wenngleich sachlich der Gehalt des Glaubens hier und dort sich nicht deckt. Schon Chrysostomus gibt von den Worten des Apostels, besonders von τὸ αὐτὸ πνεῦμα, diese Auslegung: derselbe Geist des Glaubens, welchen jener besaß, der aus der Gefahr gerettet wurde und der es geschrieben hat = David (ebenso Theodoret p. 404).

V. 14. Wir verrichten inmitten alles Todesdruckes ohne Scheu den Dienst als apostolische Arbeiter, da wir von der Überzeugung und Zuversicht erfüllt sind, daß Gott auch uns einst auferwecken wird, wie er Jesum erweckt hat. Der Apostel meint hier die Auferweckung von den Toten am Tage der Parusie; mit diesem Akt erreicht die Geschichte der Erlösung ihren Abschluß, und es kommt da das in jedem einzelnen durch Glaube und Taufe begonnene Werk zur Vollendung (Phil 1, 6). Aus dem festen Glauben an diese Auferweckung schöpft Paulus mit seinen Genossen den unerschütterlichen Mut bei Verwaltung seines Dienstes. ὁ ἐγείρας: da dieses Verbum term. techn. für Erweckung aus dem Tode ist (vgl. Apg 3, 15; 10, 40; 13, 30; Eph 1, 20), so ist die eigentliche Bedeutung ebenso festzuhalten wie Eph 2, 6, eine Stelle, welche nicht wenig zur Aufhellung der vorliegenden beiträgt. Dort sagt Paulus allerdings: Gott hat uns mit Christus auferweckt und mitverherrlicht, hier sagt er: Gott wird uns mit Christus erwecken; beides ist richtig: wer durch die Annahme der christlichen Wahrheit, durch Glaube und Taufe in die innigste Gemeinschaft mit Christus versetzt worden ist, der trägt den Keim der Unsterblichkeit und Auferstehung in sich und weiß sich als mit Christus auferstanden; die Auferweckung der Leiber wird aber erst

eintreten am Tage der Parusie und des Gerichts; dazu bedarf es eines besondern Aktes der göttlichen Allmacht; aber wer durch Glaube, Taufe, Eucharistie in Jesus Christus hineinversetzt worden ist, hat damit ein Unterpfand der glorreichen Erweckung des Leibes, welcher das Samenkorn der göttlichen δόξα in sich aufgenommen hat (Jo 6, 53f). Paulus redet die Worte ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ zunächst in Bezug auf sich und die übrigen apostolischen Arbeiter: Gott wird sie mit Jesus erwecken; Jesus ist schon erweckt und durch die Auferweckung aus dem Tode zur Rechten des Vaters erhöht; die Auferweckung Pauli und seiner Genossen hängt unzertrennlich mit jener des Herrn zusammen: letztere ist die Ursache der ersteren; die Auferweckung Pauli (und der Christen überhaupt) ist eine Folge und Frucht der Glaubensgemeinschaft mit dem erhöhten Christus als dem Haupte an dem Leibe, dessen Glieder jene schon in diesem Erdenleben waren. An einer andern Stelle (Phil 1, 23) hat Paulus als Gegenstand seines Glaubens und Hoffens ausdrücklich das namhaft gemacht, sofort mit dem Eintritt seines leiblichen Todes, nicht etwa erst bei der Auferweckung des Leibes im Jenseits ein Leben in Vereinigung mit Christus zu führen; hier wendet er seinen Blick auf die Parusie als das Ziel der höchsten und letzten Vollendung und des vollen Eintritts in die göttliche ewige δόξα; zum Gedanken vgl. noch I 6, 19 und betreffs der Lesart von Soden a. a. O. 1911. καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν: Gott wird uns Apostel mit euch hinstellen; unsere Hin- und Darstellung wird nicht erfolgen ohne die eurige. Manche ergänzen zu παραστήσει: vor den Richterstuhl Christi (vgl. Röm 14, 10 und Lk 21, 36); diese Ergänzung empfiehlt sich namentlich im Hinblick auf 5, 10. So versteht παραστήσει schon Theodoret: καὶ κοινῇ ὑμᾶς τε καὶ ἡμᾶς τῷ φοβερῷ βήματι παραστήσει (p. 404¹). Bedeutsam ist σὺν ὑμῖν an der Tonstelle: in jenem Augenblick der Parusie und der beginnenden Vollendung wird der Apostel vor dem Richterstuhl erscheinen in Gemeinschaft mit den gläubigen Korinthern, um auch für den Leib die ewige δόξα zu erlangen. Dieses Ziel sollen sie alle mit ihm erreichen, die ewige Herrlichkeit im ganzen Umfang. Damit sie zu diesem Ziel gelangen, übt er mit seinen Gehilfen den Beruf als Prediger aus und scheut keine Mühen und Opfer, auch nicht den Tod. Estius: nos constituet vobiscum, ne sibi plus aliquid in illa gloria resurrectionis praesumere videretur prae aliis fidelibus, quibus evangelium ministraverat, sed ut magis appareret,

¹ Vgl. Catena 377: καὶ παραστήσει τῷ οἰκείῳ βήματι. Theophylakt etwas anders: καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν ἀπολαύοντας τῶν ἀγαθῶν (p. 845). Ähnlich Ambrosiaster: constituet vobiscum, ut unius fidei in una sint domo pacis (p. 292).

ipsum alios sibi praeposuisse. Consideravit enim illos ut causam finalem sui ministerii.

V. 15. Der Apostel sagte eben: mit euch, im Verein mit euch werde ich und die übrigen Träger des neutestamentlichen Dienstes das ewige Ziel erreichen; diese Worte begründend legt er nun dar: denn eurentwegen reden und handeln und leiden wir; all unser Wirken und Leiden steht in Beziehung zu euch und geschieht zu eurem Besten, zu eurem Heile¹; der Endzweck unseres Tuns und Leidens für euch ist indes die Ehre Gottes; diese erfährt eine außerordentliche Zunahme, wenn eine Mehrung der Gnade eintritt, was geschieht, wenn eine immer größere Zahl von Menschen die Gnade und Wahrheit an- und aufnimmt infolge der Wirksamkeit der apostolischen Arbeiter. Zu τὰ πάντα ist ἐστί oder γίνεται zu ergänzen. In dem ἵνα-Satz ist die Konstruktion wohl folgende: ἡ χάρις πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων τὴν εὐχαριστίαν περισσεύσῃ; letzteres Verbum ist transitiv gebraucht wie unten 9, 8; Eph 1, 8; 1 Thess 3, 12: damit die Gnade überschwenglich mache die Danksagung zur Ehre Gottes; πλεονάσασα wird am besten mit διὰ τῶν πλειόνων verbunden: damit die Gnade durch die mehreren, die sich infolge des apostolischen Wirkens zu dem Herrn bekehren, gewachsen, nämlich an Umfang und Wirksamkeit, die Danksagung in überreicher Fülle schaffe; die Gnade erscheint hier personifiziert als Gott dienendes Prinzip; der Sinn ist: eine je größere Zahl die Gnade empfängt und an und in sich wirken läßt, desto mehr wächst die Danksagung gegen Gott sc. für die Rechtfertigung und das Heil. Möglich wäre indes die Verbindung der Worte διὰ τῶν πλειόνων mit περισσεύσῃ = damit die Gnade, an Ausdehnung größer geworden, durch die größere Zahl der Bekehrten die (gebührende) Danksagung steigere zur Ehre Gottes. περισσεύειν wollen einige als intransitivum fassen = damit die Gnade, indem sie überreich geworden, reich sei = sich reichlich erweise zur Ehre Gottes wegen der Danksagung der mehreren (διὰ τῶν πλειόνων τὴν χάριν)² oder: damit die Gnade, reich geworden wegen der Danksagung der mehreren, reichlich beitrage zur Ehre Gottes; in diesem Falle würde διὰ τῶν πλειόνων τὴν εὐχαριστίαν mit πλεονάσασα zusammengehören. Die an erster Stelle angeführte Erklärung dürfte den Vorzug verdienen. Die Vulg. übersetzt: ut gratia abundans per multos in gratiarum actione abundet in gloriam dei. Hier

¹ Im allgemeinen richtig Ambrosiaster: apostolus dei voluntatem sciens persecutiones et pericula pati non timuit, dummodo omnibus fideliter praedicaret, ut plures possent credere (p. 292).

² Schon Ambrosiaster erklärt, als ob dastünde διὰ τῶν πλειόνων εὐχαριστίαν: ut afflueret per (διὰ c. Acc.!) multorum gratiarum actionem ad gloriam dei (p. 292).

kann man mit „in gratiarum actione“ nichts anfangen, sodann ist abundans als Übersetzung von πλεονάσασα auch nicht glücklich; abundare soll bedeuten: überschwenglich reich sein. Ephräm: ut gratia abundans ex multorum actione gratiarum abundet in gloriam dei. Am meisten Anstoß möchte πλεονάσασα erregen = die Gnade gewachsen oder gemehrt. Man fragt nach dem Wie der Mehrung oder des Wachstums. Darauf ist zu antworten: es handelt sich um eine Betätigung der Gnade in immer weiterem Umfang, in immer größerer Ausdehnung, so daß die Zahl derer, welche sie an- und aufnehmen und mit ihr wirken, stetsfort zunimmt. Diese alle werden sich scharen um die Prediger des Evangeliums und zu einem Bund vereinigen behufs der Danksagung an Gott für das Glück des Christenstandes; je zahlreicher die Begnadeten, desto größer der Dank und der darin enthaltene Lobpreis Gottes. διὰ τῶν πλειόνων: durch die mehreren oder die weiteren, die außer den Predigern sonst an der Gnade Teil bekommen; zu dieser Bedeutung von οἱ πλείονες vgl. Blaß, Gramm. 44, 3. Überaus wirkungsvoll sind die Worte am Schluß des Verses: εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; dieselben überraschen in einem gewissen Sinn, insofern sie in einem Gegensatz zu stehen scheinen zu den Worten am Anfang des Verses: wir apostolischen Arbeiter tragen und dulden alles um der Menschen bzw. der Gläubigen willen, um sie in den Besitz der Gnade und Wahrheit des Evangeliums zu bringen, darin zu erhalten und zu befestigen; jetzt am Schluß: zur Ehre Gottes. Damit ist der letzte Zwecknamhaft gemacht, welchen die Arbeiter durch Erfüllung ihres gottgewollten Berufes zu erreichen suchen, die Mehrung der Ehre Gottes; diese wird aber erzielt durch das, was sie an den Menschen wirken.

V. 16. Zusammenhang: Da wir die eben ausgesprochene Gewißheit betreffs der einstigen Auferstehung und Verherrlichung haben, werden wir nicht mutlos (vgl. zu ἐγκακοῦμεν 4, 1), sondern geben uns in hoffnungsfroher Stimmung unserem Beruf hin. Diesen Gedanken führt der Apostel im folgenden weiter aus. εἰ καί: wenn auch unser äußerer Mensch, d. h. unsere sichtbare leibliche Natur mit ihren Kräften und Fähigkeiten infolge der Strapazen, Mühsale und Leiden im Dienste Christi nach und nach aufgerieben wird und unter der zerstörenden Wirkung der Bedrängnisse im Hinschwinden begriffen ist, so erneuert sich doch unser innerer Mensch Tag für Tag. ὁ ἔσω ἄνθρωπος kann wegen des Gegensatzes nur die unsichtbare Persönlichkeit d. h. die Seele mit ihrem Erkennen und Willen bezeichnen. Nun sagt man, ὁ ἔσω ἄνθρωπος (Röm 7, 22; Eph 3, 16) sei nicht ohne weiteres = καὶνὸς ἄνθρωπος (Eph 2, 15) = der aus Christus wiedergeborene Mensch der Gnade. Das ist an sich richtig; auch versteht man es wohl, wenn

manche bemerken, es komme gar nicht in Frage, *utrum ea ipsa novitas, quae alicui rei conciliatur, iam olim adfuerit neque*. Indes sollte man sich doch vor Augen halten, daß hier Paulus spricht, und zwar, nachdem er vorher von den Leiden und Bedrängnissen der apostolischen Arbeiter geredet; wenn er nun hier von einem Aufgeriebenwerden des Leibes und seiner Kräfte und der Gefahr baldiger Auflösung infolge der Strapazen und Trübsale, anderseits von einem Sicherneuern des inneren Menschen spricht, so kann er mit letzterem Ausdruck doch wohl nur die innere geistige Wesenheit und Persönlichkeit meinen, wie sie bei ihnen als Aposteln und Dienern Gottes und Christi vorhanden war bzw. geworden war infolge der Bekehrung und Wiedergeburt (Apg 9, 1 ff.). Man wird doch nicht einwenden wollen, daß eine Erneuerung der sittlichen Persönlichkeit bei einem Wiedergeborenen ausgeschlossen sei: das neue Leben muß in dem Gerechtfertigten zur Entwicklung und vollen Ausgestaltung kommen; man denke nur an die Darlegungen des Epheser- und ersten Johannesbriefs! Nun haben Leiden und Bedrängnisse eine leib- und lebenzerstörende Wirkung, aber eben sie geben auch dem davon Betroffenen Gelegenheit, den Glauben und das Vertrauen zu Gott zu erproben, den Willen zu stärken; Ängste und Kreuze bewirken eine Läuterung der Seele und der seelischen Kräfte. Chrysostomus hat richtig gesehen, wenn er zur Stelle darlegt: der äußere Mensch wird aufgerieben, wenn er gegeißelt, verbannt, von zahllosen Leiden heimgesucht wird, aber der innere Mensch erneuert sich von Tag zu Tag. Wie denn? Durch Glaube, durch Vertrauen, durch Bereitwilligkeit. Man muß mutig sich an die Gefahren wagen. Je größer das Ungemach ist, mit welchem der Körper zu kämpfen hat, desto fröhlicher ist die Hoffnung des Geistes, desto glänzender wird derselbe, wie das Gold desto glänzender wird, je länger es dem Feuer ausgesetzt war (hom. 9 p. 461). Theodoret kurz: μέγιστον ἡ ψυχὴ κομίζεται κέρδος ἀνδρείᾳ χρωμένη (p. 405)¹. Im einzelnen ist zu beachten: a) εἰ καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἀνθρώπως: das ist nicht: sogar unser äußerer Mensch, sondern zusammen mit εἰ drückt καὶ das konzessive Verhältnis aus = wenn auch oder wenigstens unser äußerer Mensch zugrunde gerichtet wird. Zu der Übersetzung des Tertullian: exterior homo noster und homo noster exterior vgl. von Soden a. a. O. 2025. b) das zweite ἀλλὰ leitet den Nachsatz nach dem konzessiven Satz εἰ καὶ διαφθείρεται ein, denselben mit Nachdruck als gegensätzlich be-

¹ Ambrosiaster: pressuris, plagis, fame, siti, frigore, nuditate caro corrumpitur, sed anima spe futuri praemii renovatur, quia assiduis tribulationibus purgatur (p. 292).

tonend = dagegen oder doch (at): ἐὰν μυρίους παιδαγωγούς ἔχητε, ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας (I 4, 15) = so doch nicht viele Väter; vgl. Winer 411. Tertullian hat für διαφθείρεται corrumpitur und vitiatur (von Soden a. a. O. 2024). c) ὁ ἔσω ἄνθρωπος. Zwar ist ὁ ἔσωθεν ἄνθρωπος nicht gerade übel bezeugt, doch ist ersteres sicher ursprünglich, da Paulus den Ausdruck öfter gebraucht. d) ἀνακαινοῦσθαι kommt bei Paulus nur hier und Kol 3, 10 vor, LXX haben ebenso wie die Klassiker (Isokrates, Plutarch, Lucian) ἀνακαινίζειν (vgl. Hebr 6, 6); das Subst. ἀνακαινισις Röm 12, 2; Tit 3, 5; vgl. Nägeli a. a. O. 52. e) ἡμέρα καὶ ἡμέρα wird von den meisten als Hebraismus יוֹם יוֹם, von andern als volkstümliche Ausdrucksweise angesehen; jedenfalls ist die Bedeutung: Tag für Tag, sonst καθ' ἐκάστην ἡμέραν (Hebr 3, 13) oder bloß καθ' ἡμέραν. Tertullian: die et die und: de die et die (von Soden a. a. O. 2023). — Dieser Ausspruch des Apostels: εἰ καὶ ὁ ἔσω . . . ἡμέρα wurde später von den Märtyrern als Losung gewählt; sie sprachen die Worte, wenn ihr Leib durch Folter und Qualen zerrissen wurde. So wird dies namentlich von Klemens aus Ancyra, der zur Zeit des Diokletian litt, berichtet: cum variis tormentis cruciaretur, corpore licet confracto, animo tamen in dies fiebat valentior et robustior, ut nova semper appeteret tormenta ad eaque excipienda vitam sibi quam diutissime prorogari a deo petierit et obtinuerit. Als Diokletian und die kaiserlichen Beamten ob solchen Heldenmutes staunten und fragten, wie er nur die Qualen ertragen könne, antwortete er: licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem (Cornelius a Lapide). Man sieht daraus, wie man die Worte des Apostels in der alten Kirche verstanden hat: Leiden, Verfolgung, Qual reiben den Leib und seine Kräfte auf und versetzen das leibliche Leben in die Gefahr der Auflösung; aber die damit für den Gläubigen verbundenen Schmerzen läutern die Seele und stählen ihre Kräfte, steigern die Energie, bringen das Leben der Gnade zur vollen Ausgestaltung; die Folge ist die stets neue Auffrischung der Seele zu freudigem Mut und froher Ausdauer in Nöten und Bedrängnissen inmitten der Drangsale.

V. 17. Hier gibt Paulus den Grund an, warum er inmitten der Trübsale und Leiden immer wieder zu neuer Lebensenergie, zu frohem und freudigem Mute emporgehoben wird: die leichte Last der Trübsal, die nur vorübergehend ist, wirkt ihm das ewig dauernde Schwer- und Vollgewicht von Herrlichkeit. Sehr wirksam ist die Anwendung der bildlichen Redeweise: die den äußeren Menschen aufreibenden Trübsale und Leiden betrachtet Paulus unter dem Bilde einer Last; Gegensätze sind τὸ ἐλαφρόν = die leichte Last und βάρος = Schwergewicht; dann

παρὰντίκα und αἰώνιον, endlich θλίψις und δόξα¹. Was die zweite Antithese, παρὰντίκα und αἰώνιον, betrifft, so liegt einige Schwierigkeit vor. ἐλαφρόν (Neutr.) substantiviert (vgl. Jb 24, 18) = die (relativ) leichte Last; das Adv. παρὰντίκα ist adjektivisch gebraucht, ein Gebrauch, der häufig im Klassischen vorkommt, z. B. ἡ παρὰντίκα ἡδονή = das augenblickliche Vergnügen, momentanea voluptas. Sonach redet der Apostel von einer augenblicklichen Leichtigkeit der Trübsal. Hat er da als Gegensatz im Auge eine nach dem Verfluß des Augenblicks eintretende ernsthafte Gestalt der Trübsal? Gewiß nicht; aber man glaubte doch, um einem derartigen Mißverständnis zu begegnen, die Erklärung geben zu müssen, durch παρὰντίκα wolle Paulus die Trübsal als die Gegenwart, den jetzigen Augenblick erfüllende charakterisieren, der Gegensatz davon sei die Zukunft. Diese Erklärung wird doch nicht notwendig sein zur Verhütung von Mißdeutung; παρὰντίκα steht bei ἐλαφρόν, gehört aber dem Sinne nach zu θλίψις = die leichte Last der Trübsal, welche vorübergehend, bloß momentan ist; sie wirkt eine unermesslich große Herrlichkeit von ewiger Dauer; eigentlich sollte auch ἐλαφρόν Attribut zu ἡ θλίψις sein; allein absichtlich ist dieser Begriff substantiviert und dem θλίψις übergeordnet, um die (relative) Leichtigkeit der Trübsal zu betonen, wie nachher βάρος gewählt ist, um die quantitative Größe der Herrlichkeit zu bezeichnen. Die Vulg. hat: id, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae; dieser Übersetzung liegt die Lesart zugrunde: τὸ παρὰντίκα πρόσκαιρον καὶ ἐλαφρόν, welche in der Tat von manchen griechischen Handschriften (DEFG) geboten wird = das in der Gegenwart Vorübergehende und Leichte der Trübsal; da πρόσκαιρον zeitweilig bedeutet, so müßte man παρὰντίκα auf die Gegenwart beziehen. Allein diese Lesart ist sicher nicht ursprünglich; πρόσκαιρον ist von V. 18 heraufgeholt; danach bleibt die gegebene Auslegung: die Trübsal, die leicht und vorübergehend ist, wirkt ewig dauernde, vollgewichtige Herrlichkeit. Theodoret: διὰ τοῦ παρὰντίκα ἔδειξε τὸ βραχύ τε καὶ πρόσκαιρον (p. 405). Jetzt die Worte καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν; dieselben gehören zu κατεργάζεται als Modus- und Gradbestimmung: die Trübsal, diese leichte Last eines vorübergehenden Augenblicks, wirkt in überschwenglicher Weise (die Kraft des κατεργάζεσθαι andeutend) bis zur Überschwenglichkeit (letzteres den Erfolg ausdrückend) eine ewig dauernde, unermesslich große Herrlichkeit. So ist wohl auch die Übersetzung der Vulg. zu verstehen: supra modum in sublimitate, obgleich dieselbe nicht ganz ent-

¹ Vortrefflich Chrysostomus: Τίθησι παράλληλα τὰ παρόντα τοῖς μέλλουσι, τὸ παρὰντίκα πρὸς τὸ αἰώνιον, τὸ ἐλαφρόν πρὸς τὸ βαρὺ, τὴν θλίψιν πρὸς τὴν δόξαν (hom. 9 p. 461).

sprechend ist; besser wäre: *iuxta incredibilem modum et in incredibilem modum* (Augustin. in Ps. 93, n. 23). Diese Worte als eine dem *αἰώνιον* parallele Bestimmung in dem Sinne zu nehmen: die kurz dauernde Trübsal wirkt ganz überschwengliche, ewige Herrlichkeit, geht aus sprachlichen und sachlichen Gründen nicht an. Vulg.: *operatur in nobis* statt *einfach nobis*. Demnach können wir den Gedanken des Apostels folgendermaßen herausstellen: Mut, Kraft und Zuversicht erwächst mir (und den andern apostolischen Arbeitern) immer von neuem inmitten der meine leiblichen Kräfte aufzehrenden Tätigkeit; denn die allerdings zahlreichen Trübsale erwirken mir den herrlichen Lohn der ewig dauernden Glorie, im Vergleich mit welcher die von mir zu ertragenden Leiden klein und kurzdauernd sind¹. Im ganzen liegt derselbe Gedanke vor wie Röm 8, 17 18; man vgl. Weish 3, 5. Er drückt denselben hier in der eigentümlichen Form aus: die Ertragung der Leiden, die im Vergleich zur Ewigkeit rasch vorübergehen, bringt die Frucht (*κατεργάζεται* = schafft, wirkt) ewig dauernder, unermesslicher Herrlichkeit. An der Stelle im Römerbrief sagt der Apostel: die Leiden dieser Zeit stehen in keinem Verhältnis zu der ewigen Herrlichkeit. Man möchte da überhaupt fragen: wie kann denn diese Glorie dem bezeichneten Tun bzw. Leiden entsprechen? Es besteht allerdings ein Mißverhältnis; indes ist doch eine gewisse Gleichförmigkeit vorhanden. Paulus meint ja nicht die Ertragung von Drangsalen und Mühseligkeiten mittels der rein natürlichen Kraft, sondern ein Ertragen auf Grund der Gnade, ein Ertragen aus christlicher Liebe, ein Ertragen um Christi willen. Es handelt sich also um Werke der Gnade; diese sind der Same der Glorie und Herrlichkeit.

In V. 18 fügt Paulus noch bei: ich spreche von einer ewig dauernden, unermesslichen Glorie; diese wird uns freilich erst im Jenseits zuteil, aber schon im diesseitigen Leben erfassen wir dieselbe mit der Hoffnung, aus welcher uns froher Mut und Freudigkeit in Ausübung des Berufes fließt. Unter *τὰ βλεπόμενα* sind Leiden, Freuden, Ehren, Würden, Güter und Genüsse der Gegenwart gemeint, unter *τὰ μὴ βλεπόμενα* die Güter des künftigen ewigen Lebens. Zu beachten sind hier folgende Punkte:

a) *μὴ σκοπούτων ἡμῶν*, der Gen. absol. statt des Dativs, da *ἡμῶν* unmittelbar vorausgeht, eine Konstruktion, welche auch im klassischen

¹ Chrysostomus: *ὀλίγον μὲν τὸ ἐπίπονον, πολὺ δὲ τὸ ἡδὺ καὶ ἄπειρον* (hom. 9 p. 464). Der Kirchenlehrer führt dann weiter aus, daß in zeitlichen Dingen oftmals die Arbeit endlos, die Frucht aber unbedeutend oder die ganze Arbeit völlig fruchtlos sei, so beim Landmann, Schiffs- und Kriegsmann; anders bei den Arbeiten und Leiden um Christi willen, wo auf kurze Arbeit große, endlose Wonne folge.

Griechisch nicht selten uns begegnet, und zwar in Fällen, wo der Gedanke nicht bloß als Prädikat eines Begriffes, sondern als selbstständige Vorstellung erscheinen soll (Krüger, Gramm. 47, 4, 2; vgl. Blaß, Gramm. 74, 5). Auch in den Papyrusurkunden treffen wir diese Konstruktion nicht selten. σκοπεῖν bedeutet hier: auf etwas hinschauen, etwas als Maßstab und Ziel seines Handelns ins Auge fassen und angelegentlich sich darum kümmern; Vulg. nicht entsprechend: contemplantibus. Das Partiz. soll konditionale Bedeutung haben = wenn wir; diese Fassung scheint sich namentlich wegen des μή zu empfehlen; der Apostel würde dann die Bedingung namhaft machen, welche man erfüllen müsse, falls die Drangsale dieser Zeit die ewige Glorie zu stande bringen sollen. So namentlich Chrysostomus: ἂν τῶν ὀρωμένων ἀπαγάγωμεν ἑαυτοὺς (hom. 9 p. 461). Es dürfte indes die Auffassung des Partiz. im kausalen Sinne vorzuziehen sein = da wir ins Auge fassen. μή erklärt sich auch so (Buttmann 301 f); sodann meint ja Paulus mit ὑμεῖς in erster Linie sich selbst und die übrigen apostolischen Arbeiter; von diesen darf wohl angenommen werden, daß sie wirklich die mit dem Partiz. gemeinte Anschauung und Gesinnung hatten, d. h. ihren Blick stets nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare hinrichteten.

b) τὰ μὴ βλέπομενα: die subjektive Negation = das, was als solches gilt, das nicht gesehen wird.

c) πρόσκαιρα (Mt 13, 21; Mk 4, 17; Hebr 11, 25: πρόσκαιρος ἀπόλαυσις = temporaria iucunditas) = zeitweilig; zum Gedanken vgl. 1 Jo 2, 17; eine ähnliche Bedeutung hat πρὸς καιρὸν ὥρας 1 Thess 2, 17; oder πρὸς ὥραν Jo 5, 35 = für einen Augenblick. Zu der Übersetzung der Worte τὰ γὰρ βλέπομενα . . . durch Tertullian vgl. von Soden a. a. O. 2024. — Zusammenfassend möchten wir den Inhalt des Verses also definieren: Paulus und seine Genossen richten Auge, Sinn und Aufmerksamkeit nicht auf die Güter, Freuden, Genüsse, Leiden und Plagen des irdischen Lebens, weil diese vorübergehend und vergänglich sind; vielmehr ist Ziel ihres Sinnens und Strebens allein die jetzt noch unsichtbare ewige Herrlichkeit und Glorie, und darum gewinnen sie in ihren peinvollen Lebenslagen immer wieder neue Lebenskraft, wissend und hoffend, daß der ewige Lohn für ihre Mühen und Arbeiten auf sie wartet. Wie Paulus in V. 17 die Wirksamkeit und Verdienstlichkeit der im Zustand der Gnade erduldeten Leiden und guten Werke ausgesprochen hat, so betont er hier, daß den Gläubigen die Güter der kommenden Welt oder den ewigen Lohn als Ziel ins Auge zu fassen nicht verwehrt sei: es darf die Rücksichtnahme auf den Lohn im Jenseits ein Motiv des sittlichen Handelns sein, wie das Tridentinum (sess. VI can.

11 und 31) denjenigen gegenüber ausgesprochen hat, welche den Satz aufstellten, nur das sei ein gutes Werk, welches aus reiner Liebe zu Gott vollbracht worden sei. Zum Schluß möge nämlich noch ausdrücklich hervorgehoben werden, daß Paulus im ganzen vorhergehenden Abschnitt allerdings von sich selbst und den andern apostolischen Lehrern redet, daß indes von dem Gesagten entsprechende Anwendung auf die Gläubigen überhaupt gemacht werden kann. Darum wird man es nicht tadeln, wenn Chrysostomus am Ende der Einzelerklärung des Abschnittes an die Christen im allgemeinen die eindringliche Ermahnung richtet, durch die kurz dauernde Arbeit und Mühe des Lebens nach dem herrlichen Lohne zu streben: das ganze Leben ist wie ein Augenblick, laßt uns diesen Augenblick benützen, um ewige Kronen zu erringen (hom. 9 p. 464 ff.).

5, 1—10. Paulus hat im bisherigen dargelegt, aus welcher Quelle ihm und seinen Genossen Freudigkeit und froher Mut bei Ausrichtung des Dienstes fließe: sie leben von der Innerlichkeit eines Personenlebens, das seine Kraft zieht aus göttlicher Quelle; jeder Tag macht sie neu, weil über jedem Heute die Ewigkeit steht und sie ihren Blick stets hingerichtet halten auf den herrlichen Lohn, welcher besonders den treuen Verwaltern des apostolischen Amtes aufbewahrt ist. Hier läßt er die weitere Ausführung folgen, indem er auf die dem Leib bevorstehende Verherrlichung hinweist, die Verwandlung desselben in einen unsterblichen Leib. Die Hoffnung auf solchen Lohn erregt die Sehnsucht nach dem Abscheiden von dieser Welt und Zeitlichkeit; indes unterwerfen sich die Diener Gottes dem göttlichen Willen und bemühen sich einzig, dem Herrn wohlgefällig zu leben und zu wirken, damit sie einstmals vor dem Richterstuhl des Herrn bestehen.

V. 1. οἷδαμεν γάρ: wir arbeiten unverdrossen und mit froher Hingabe an den Beruf in der Hoffnung auf die dauernde Herrlichkeit, die uns zuteil werden wird; denn wir wissen. Subjekt ist Paulus und seine Genossen in der Arbeit; doch passen die Worte in den Mund eines jeden Christgläubigen. οἷδαμεν = wir sind gewiß sc. durch den Glauben. ἡ οἰκία τοῦ σκήνους: das Haus, das in dem Zelte besteht = das Zelt-
haus; gemeint ist der Leib, welcher durch diese Bezeichnung als veränderlich, vergänglich, vorübergehend charakterisiert wird; man vgl. Weish 9, 15 und 2 Petr 1, 14: ἡ ἀπόθesis τοῦ σκηνώματος μου. Allerdings wird τὸ σκῆνος nicht selten geradezu für Leib gebraucht; man müßte dann hier übersetzen: das aus dem Körper bestehende Haus; indes ist an ersterer Auffassung festzuhalten; denn es kommt dem Apostel augenscheinlich darauf an, durch die Beifügung von τοῦ σκήνους zu οἰκία in der Form des Gen. der Apposition das Wesen der

Leiblichkeit zu kennzeichnen: der Leib ist ein Haus, aber kein dauerhaftes, sondern nur ein Zelthaus, somit nur von zeitlich beschränkter Dauer. ἡμῶν gehört zum ganzen einheitlichen Begriff: Zelthaus. ἐπίγειος = irdisch, auf Erden befindlich. ἐὰν καταλυθῇ: wenn abgebrochen werden wird; zu καταλύειν vgl. Jo 2, 9 das einfache λύειν, ebenso Eph 2, 14; das Verbum auch sonst im Griechischen mit ähnlichen Objekten, wie τεῖχος, γέφυραν. Die Wahl von ἐὰν ist beabsichtigt: der Apostel rechnet mit der Möglichkeit, daß der Abbruch seines Leibes vor der Parusie erfolgt; doch läßt er dies unbestimmt, da er den Gedanken an das Erleben der Parusie bei lebendigem Leibe nicht ganz abweisen will; dann würde jener „Abbruch des Hauses“ nicht eintreten, sondern die Verwandlung des irdischen Leibes in ein σῶμα πνευματικόν (I 15, 51). οἰκοδομῶν ἐκ θεοῦ ἔχομεν: wir haben dann einen von Gott herrührenden oder geschaffenen Bau. ἐκ θεοῦ gehört nämlich nicht zu ἔχομεν, sondern zu οἰκοδομῶν. Freilich ist auch der irdische Bau = der gegenwärtige Leib in gewissem Sinn von Gott geschaffen, indes menschlich vermittelt, aber der künftige Bau = das σῶμα πνευματικόν verdankt in unmittelbarer und direkter Weise sein Dasein der göttlichen Schöpfertätigkeit. Zu beachten ist noch das Praesens ἔχομεν; man würde das Fut. erwarten, da durch den ἐὰν-Satz der Blick in die Zukunft gerichtet ist. Das Praesens drückt die Gewißheit aus; der Besitz des neuen Lebens wird zwar erst eintreten, aber in Glauben und Hoffen ist derselbe schon gegenwärtig. οἰκίαν ἀχειροποίητον: zuerst bezeichnet Paulus den Auferstehungsleib als Bauwerk (οἰκοδομήν), dann als Haus, weil er auch vorher den irdischen Leib als ein Haus dargestellt hat. Das Adjektiv ἀχειροποίητος auch Kol. 2, 11; das ähnliche ἀχειροῤῥητος findet sich bei Poll. 2, 154; χειροποίητος von Herodot an (Nägeli a. a. O. 52); zu beiden Adjektiven vgl. Mk 14, 58; Apg 7, 48; 17, 24; Hebr 9, 11 24. Die Bedeutung ist: nicht mit Händen gemacht; durch dieses Prädikat wird dieses Haus unterschieden von einem durch die Arbeit der Hände eines Menschen gefertigten Haus; das Epitheton paßt übrigens nur zu dem Bilde (οἰκία), nicht zur Sache (himmlischer Leib): da Paulus den irdischen Leib als οἰκία χειροποίητος dargestellt hat — und derselbe gleicht einem solchen Hause, da er in seiner Weise Menschenprodukt ist —, so trat ihm der himmlische Leib als οἰκία ἀχειροποίητος vor Augen. αἰώνιον: von ewiger Dauer (opp. καταλυθῆναι). Endlich ἐν τοῖς οὐρανοῖς, gleichfalls zu οἰκίαν gehörig = ein Haus in den Himmeln = ein Leib, der den Himmel zum Wohnort hat.

5, 1 hat, wie die Geschichte der Exegese zeigt, ausgezeichnete Aufmerksamkeit erfahren und mit vollstem Rechte. Der metaphorische Gebrauch des Begriffs

σκήνος war schon im Altertum üblich, und zwar war σκήνος bei den Platonikern und Pythagoreern geradezu eine Bezeichnung für Körper (Xen., Mem. 1, 4, 5). Paulus hat das Wort zweifelsohne hier im eigentlichen Sinne (Zelt) gebraucht und mit dem Abbruch des irdischen Zelthauses die Auflösung des Leibes im Tode gemeint. Chrysostomus bemerkt: es gibt einige, welche unter dem irdischen Zelthause diese Welt verstehen, ich möchte aber eher behaupten, daß mit diesem Ausdruck unser Leib bezeichnet werde. Dem fügt der große Exeget die ganz zutreffenden Worte bei: du magst betrachten, wie Paulus schon durch die Wahl der Ausdrücke die Erhabenheit der zukünftigen Dinge im Vergleich mit den gegenwärtigen zu erkennen gibt: dem Irdischen setzt er das Himmlische entgegen, dem zerstörbaren, vergänglichen Hause die himmlische Wohnung (hom. 10 p. 467). Ganz consequent hat Chrysostomus οικοδομήν ἐκ θεοῦ, οἰκίαν ἀχειροποίητον auf den Auferstehungsleib ausgelegt: was ist das für eine Wohnung? Es ist der unverwesliche Leib (l. c.). Ähnlich Theodoret (p. 409); ebenso Ambrosiaster (p. 293). Ephräm erklärt das irdische Zelthaus richtig von dem menschlichen, für den Abbruch oder die Auflösung bestimmten Leib, dagegen οἰκοδομήν von der Glorie und Herrlichkeit, welche Adam verloren hat (p. 95). Thomas und andere verstehen unter οἰκοδομή ἐκ θεοῦ den glorreichen Aufenthaltsort der Seligen bei Gott nach dem Tode bis zur Auferstehung; Ausgangspunkt bildet dabei das Praesens ἔχομεν, und als Stütze dient Jo 14, 2: habemus statim non in spe, sed in re meliorem domum, id est gloriam coelestem, non corpus gloriosum (p. 92). Auch Cornelius a Lap. hält diese Erklärung für möglich („locus gaudii“). Tatsächlich ist dieselbe unmöglich, schon weil sie der herrlichen Antithese nicht gerecht wird; das Praesens ἔχομεν aber findet auf anderem Wege eine befriedigende Auslegung; es ist verfehlt, hier eine Aussage darüber finden zu wollen, daß wir den neuen Leib sofort, im Augenblick des Todes, erhalten; das Verhältnis der Zeitmomente ist durchaus nicht urgiert. Im übrigen sind ja gewiß die Worte des Apostels in V. 1 von außerordentlicher Wichtigkeit für die Beantwortung der Frage über das Leben der Gläubigen nach dem Tode. Der Tod bedeutet dem Apostel ein Aufbrechen von hinnen, um daheim zu sein bei Christus (5, 8); in der innigsten Vereinigung mit Christus findet sein Leben, das ihm Christus ist, Ziel und Lohn (Phil 1, 21 ff; 2 Tim 4, 6 ff). Dieses bei Christus sein erwartet Paulus für sich mit dem Abbruch des irdischen Zelthauses, aber freilich die Vollendung im Vollsinn tritt erst ein mit der Auferstehung des Leibes; dann wird die Seele mit dem verklärten menschlichen Leib (σώμα πνευματικόν) vereinigt und lebt in dieser Verbindung ein ewiges seliges Leben in Gemeinschaft mit Gott und Christus. Indes kann auch der Zustand der abgeschiedenen Seelen der Gerechten vor der Auferstehung der Leiber nur ein glücklicher sein, wenn doch Paulus in dem Tod des Gerechten den Übergang zu einem im Vergleich mit dem irdischen Dasein besseren Leben, zur beseligenden Vereinigung mit Christus ansieht. Nach seinen Darlegungen hat Paulus das Seelenleben nach dem Tode des Leibes bis zur Auferstehung nicht als einen Zustand des Schlafes gedacht; dieses Leben ist ihm ein in Gemeinschaft mit Christus verborgenes Leben in Gott (Kol 3, 3f); ein Leben aber in innigster Verbindung mit Christus und Gott kann nur als ein wirkliches und wahrhaftiges Leben mit klarer, selbstbewußter und glückseliger Geistestätigkeit gedacht werden. Wenn ja der Apostel ein sehnüchtes Verlangen hat, von hinnen aufzubrechen, um bei Christus zu sein (Phil 1, 23), so hat er das an den Aufbruch aus dieser Zeitlichkeit sich anschließende Seelenleben als eine Fortsetzung des Lebens in Christus auf Erden (Phil 1, 21) gedacht; schon dieses ist ihm trotz aller Mühseligkeiten und Leiden ein glückseliges; aber er erwartet von dem Leben nach dem

Scheiden aus der Welt eine namhafte Steigerung der Glückseligkeit. — Wenn man aus dem Gebrauch der beiden seltenen Adjektive χειροποίητος und ἀχειροποίητος bei Markus (14, 58) schon geschlossen hat, daß er dieselben in Nachahmung des Paulus anwende, so ist dies ein Fehlschluß; diese Adjektive waren auch sonst im Gebrauch; χειροποίητος ist jetzt nachgewiesen durch den Brief des Ägypters Nearchos an Heliodor (Deißmann, Licht vom Osten 113: *ἵνα τὰς χειροποίητους τέχνας ἱστορήσωσιν* = damit sie die von Menschenhand geschaffenen Kunstwerke besuchen). Endlich sei zu V. 1 noch der ungenauen Übersetzung der Vulg. gedacht: *scimus quoniam, si... dissolvatur, quod habemus*, wie auch manche Handschriften vor *οἰκοδομήν* ein *ᾗ* haben; vgl. Ambrosiaster: *quia, si—quia* (p. 293); *quod* vor *aedificationem* ist zu tilgen; dann: *si terrestris domus nostra huius habitationis*; wirklich verfehlt: *habitationis* für *σκήνος*, sodann *huius*; gerade der vom Apostel durch *τοῦ σκήνου*s beabsichtigte Gedanke: unser, nur ein Zelt bildendes = vorübergehendes, gebrechliches Haus, geht vollständig verloren; man wird schreiben müssen: *si terrestris nostra domus tabernaculi* (vgl. 2 Petr 1, 14) *dissolvatur*.

V. 2. Der Apostel hat eben von der auf den Glauben sich gründenden Überzeugung gesprochen, daß die Gerechten nach dem Tode einen unmittelbar von Gott hergestellten verklärten, unvergänglichen Leib erhalten; nunmehr legt er dar: wie sicher diese Überzeugung bzw. diese Hoffnung ist, könnt ihr daraus erkennen, daß unsere Sehnsucht beständig auf den Übergang in den Zustand der Verklärung gerichtet ist: *ἐν τούτῳ* wohl nicht zeitlich = in der jetzigen Zeit gegenüber der zu erwartenden Zukunft, sonach dem Sinne nach = interim = inzwischen, solange wir den verklärten Leib noch nicht besitzen, vielmehr geht es auf das Vorhergehende *σκήνος* und drückt aus: in diesem sc. Zelthause, d. h. in dem sterblichen Leibe, wohnend. Diese Beziehung liegt an sich am nächsten und empfiehlt sich im Hinblick auf V. 4, wo derselbe Gedanke uns nochmals begegnet, aber *ἐν τούτῳ* deutlicher in der Form: *οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνῳ*. Sonach = denn wir seufzen auch, da wir in diesem Leib sind. Zu *στενάζομεν* gehört *ἐπιποθοῦντες*: wir seufzen, weil wir sehnsüchtig verlangen, oder das sehnsüchtige Verlangen preßt uns ein Seufzen aus; das Verlangen aber ist darauf gerichtet, unsere vom Himmel stammende Wohnung darüber anzuziehen. Mit *ἐπενδύσασθαι* geht der Apostel von dem Bilde des Hauses zu dem des Kleides über, genau so wie Petrus in der schon zitierten Stelle 2 Petr 1, 14: wir sehnen uns danach, den himmlischen, glorreichen Leib sozusagen als Überkleid über den irdischen anzuziehen. Nicht wenige Exegeten ziehen die Erklärung von *ἐν τούτῳ* im Sinne von „deshalb“ vor; als Belege kann man mit einem gewissen Recht anführen Jo 16, 30; Apg 24, 16; in diesem Falle wäre aber *ἐν τούτῳ* nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das Folgende zu beziehen, nämlich auf *τὸ οἰκητήριον* — *ἐπιποθοῦντες*: darum, weil wir eine Wohnung vom Himmel her darüber zu ziehen wünschen, seufzen wir.

V. 3 hängt aufs engste mit V. 2 zusammen und enthält dazu eine nähere Bestimmung. Hinsichtlich der Lesart dürfte einmal εἶπε sicherstehen gegenüber dem weniger gut bezeugten εἶπερ (von Soden a. a. O. 1908), sonach nicht: wenn anders, sondern: wenn denn ja (καί), sodann ἐνδυσάμενοι und nicht ἐκδυσάμενοι; letzteres bieten zwar einzelne Handschriften, D*FG und namentlich Ambrosiaster (exspoliati 393) sowie Ephräm (p. 95); es erweist sich indes als erleichternde Korrektur. Was die Bedeutung des Verbums betrifft, so geht es unter keinen Umständen an, ἐνδύσασθαι in V. 3 völlig identisch zu nehmen mit dem vorhergehenden ἐπενδύσασθαι; es wäre ja wirklich wunderbar, wenn Paulus hier sich des Unterschiedes der Bedeutung beider Verba nicht bewußt wäre: anziehen und darüber anziehen. Weiterhin ist festzuhalten: ἐνδυσάμενοι ist dem οὐ γυμνοί nicht subordiniert: wenn wir, falls wir angezogen haben, nicht nackt werden erfunden werden, sondern das Partiz. ist dem οὐ γυμνοί koordiniert; es liegt eine Antithese vor in der Form, wie gleich nachher in V. 7: διὰ πίστεως, οὐ διὰ εἰδους oder wie 1 Kor 3, 2; 1 Thess 2, 17; Röm 2, 29; 9, 1: bekleidet, nicht nackt; Vulg.: vestiti, non nudi; beide sind prädikativ: wenn wir denn als Bekleidete, nicht als Nackte werden angetroffen werden sc. bei der Ankunft des Herrn; zur Konstruktion von ἐρίσκεσθαι vgl. Phil 3, 9. Ausgeschlossen sind sonach alle Erklärungen, welche ἐνδυσάμενοι nicht als reinen Gegensatz von οὐ γυμνοί nehmen. Das trifft beispielsweise zu bei Chrysostomus, welcher das Partiz. also erläutert: τοῦτ' ἔστιν ἀφθαρσίαν καὶ σῶμα ἀφθαρτον λαβόντες, während er γυμνοί in dem Sinne nimmt: beraubt δόξης καὶ ἀσφαλείας oder ἐν ἀτιμίᾳ ὄντες (hom. 10 p. 467f). Ähnlich Theodoret p. 405; vgl. Catene 380. Ebenso ist jede Erklärung hinfällig, welche dem ἐνδυσάμενοι und γυμνοί oder auch beiden eine geistliche Bedeutung vindiziert = Christum oder Christi Gerechtigkeit angezogen haben oder derselben bar sein. Die Worte des Verses besagen: wofern wir ja als mit dem irdischen Körper Bekleidete, nicht als desselben beraubt, von demselben entblößt, werden angetroffen werden. Zusammen mit V. 2 ist der Sinn: in diesem (irdischen) Leibe befindlich, seufzen wir aus Sehnsucht, mit unserer vom Himmel stammenden Behausung überkleidet zu werden, welche Überkleidung freilich nur stattfinden kann, wenn wir beim Kommen des Herrn zur Parusie noch als vom Leibe bekleidet, nicht als bereits desselben entblößt = dem Leibe nach Tote werden angetroffen werden. Diese durch den Wortlaut geforderte Auslegung empfiehlt sich besonders unter Berücksichtigung der damit völlig übereinstimmenden Ausführung des Apostels 1 Thess 4, 14—17 und 1 Kor 15, 50ff. Darauf fußt auch die scharfsinnige Erörterung des Tertullian über unsern Gegenstand De resurr. 42. Die dagegen er-

hobene Einrede, es müßte in diesem Falle ἐνδεδυμένοι statt ἐνδυσάμενοι heißen, hält nicht stand, da einerseits eine Freiheit im Gebrauch der Tempora, speziell eine gewisse Vorliebe für die Anwendung des Partic. Aor. bei Paulus unleugbar ist, da sodann gerade hier eine Undeutlichkeit völlig ausgeschlossen war wegen der Antithese: ἐνδυσάμενοι, οὐ γυμνοί.

V. 4. Hier erläutert und beleuchtet Paulus den in V. 3 ausgesprochenen Gedanken von dem sehnächtigen Verlangen nach einer Überkleidung: seufzen doch wir, die wir in dem Zelte uns befinden = von einem irdischen, sterblichen Leibe bekleidet sind, wirklich in Bedrückung oder Beklommenheit, weil (ἐφ' ᾧ = ἐπὶ τούτῳ ὅτι) wir nicht das Kleid, von dem wir bekleidet sind = den Leib abzulegen, sondern ein Überkleid anzuziehen, mit Himmelsleiblichkeit angetan zu werden wünschen, damit so das Sterbliche an uns verschlungen, gleichsam unter dem Überkleid aufgelöst werde, d. h. damit das, was an uns sterblich ist, absorbiert werde von der himmlischen Lebensmacht, die uns mitgeteilt wird; zu καταποθῇ vgl. I 15, 55.

V. 5. δέ nicht gegensätzlich, sondern weiterführend: die Sehnsucht nach einer das Sterbliche an uns vernichtenden Umwandlung ist keineswegs ein grundloses Verlangen; denn eben hierzu (εἰς αὐτὸ τοῦτο), d. h. zu dem Verlangen, den Wohnbau von Gott her, den Himmelsleib, zu erhalten, hat uns Gott bereitet oder zugerichtet. Nach θεός ist ἐστίν zu ergänzen; ὁ δοῦς ist Apposition zu θεός, genau so wie I, 21—22: er, der uns das im Heiligen Geist bestehende Angeld gab; zur Lesart: ὁ καὶ δοῦς oder bloß ὁ δοῦς vgl. von Soden a. a. O. 2006. So wenig als I, 22 handelt es sich hier um die Taufe, sondern um die Mitteilung des Heiligen Geistes mittels der Handauflegung im Sakrament der Confirmatio; damit ist uns ein Unterpfand der Verklärung gegeben; da uns Gott zuerst die Gnade der Taufe und dann zur Besiegung den Heiligen Geist und dadurch Anteilnahme an den Kinderrechten verliehen hat, haben wir die Gewißheit, daß er uns die volle κληρονομία verleihen wird; dazu gehört die Befreiung unseres sterblichen Leibes von der δουλεία φθορᾶς, d. h. die Umwandlung desselben in einen Leib der Unverweslichkeit und Herrlichkeit (zur Sache vgl. neben I, 22 Röm 8, 23). So sind wir also durch Mitteilung des Heiligen Geistes zu dem Verlangen nach der Absorbierung des Sterblichen an uns durch das neue Leben der Verklärung bereitet.

In V. 4 ist die Übersetzung: auch wir, die wir uns in dem Zelte befinden, seufzen, unter allen Umständen unrichtig; denn dagegen protestiert der Wortlaut. Ebenso unrichtig ist es, zu behaupten, καὶ diene zur Hervorhebung von οἱ ὄντες ἐν τῷ σκηνῇ: = denn auch schon als solche, welche noch im Zelte befindlich sind, seufzen wir, d. h. schon während wir noch in dem jetzigen sterblichen Leibe sind,

gedrückt durch die natürliche Scheu und das Grauen vor dem Tode. Vielmehr liegt in V. 4 eine bestätigende und verstärkende Wiederholung des Gedankens von V. 2 und 3 vor. καὶ γάρ = etenim, so daß καί nicht sonderlich premiert werden darf: findet ja (γάρ) doch wirklich (καί) bei uns, die wir in dem Zelte uns befinden, ein Seufzen statt, da ein Druck auf uns lastet (βαρυνόμενοι), dessen Ursache in der Scheu vor dem Tode oder, um beim Bilde zu bleiben, vor der Ablegung des Körperkleides liegt. Daß Paulus mit οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνῳ in erster Linie sich selbst meint, unterliegt keinem Zweifel. Doch kommt hierbei weniger seine Person als Apostel denn jene als Christ in Betracht. Sofern man die Worte zunächst doch auf ihn allein bezieht, erkennt man, daß er zur Zeit der Abfassung von II noch mit der Möglichkeit rechnete, die Parusie des Herrn zu erleben. Denn nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich seine Sehnsucht, überkleidet zu werden, den nicht mit Händen gemachten Himmelsleib anziehen zu dürfen, damit das Sterbliche an ihm absorbiert werde von dem Leben. Es stimmt das ganz mit 1 Thess 4, 17, wonach er uns Jahr 52 der Hoffnung war, „als ein Lebender und Überlebender“ die Wiederkunft des Herrn und die Umwandlung seines verweslichen Leibes in einen unverweslichen, verklärten zu erleben. Während seiner ersten Gefangenschaft in Rom stieg, wenigstens im letzten Stadium, als die Abwicklung des Prozesses begann und damit die Gefangenschaft im vollen Sinne des Wortes, manchmal in seinem Herzen der Wunsch auf, von hinnen aufzubrechen und bei Christus zu sein (Phil 1, 23); da er indes sein weiteres Verbleiben im Fleische um der Sache des Evangeliums willen als notwendig und als im Willen Gottes gelegen erkannte, so kam er zu der zuversichtlichen Erwartung, daß er noch eine Strecke Weges in der Welt durchmessen werde. In der zweiten Gefangenschaft spricht er die feste Überzeugung aus, daß die Zeit seines Abschiedes nahe sei und der Herr ihn aus allem Übel retten werde hinüber ins himmlische Reich, wo ihm die Krone der Gerechtigkeit bereit liegt (2 Tim 4, 16—18): er wird den Tod des Leibes erfahren, ehe die Parusie und die Auferweckung der Leiber erfolgt. Wie lassen sich aber die von Paulus hier ausgesprochenen Worte: wir empfinden einen beängstigenden Druck, weil wir das Körperkleid nicht abzulegen wünschen, mit seinen sonstigen Aussprüchen über die Sehnsucht, von hinnen zu scheiden und dadurch in die innigste Gemeinschaft mit Christus versetzt zu werden, zusammenreimen? Hier hat Paulus die natürliche Scheu und das Grauen vor dem Tode im Auge; der Gedanke daran gibt uns den Wunsch ein, vor Tod und Verwesung bewahrt und über den jetzigen sterblichen Leib das Himmelskleid anziehen zu dürfen. Chrysostomus macht bei Erläuterung der Worte ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι aufmerksam auf das Wort des Heilandes an Petrus: sie werden dich ergreifen und führen, wohin du nicht willst (Jo 21, 18). Er fügt bei: wir möchten mit dem Gewand der Unsterblichkeit überkleidet werden. Denn nicht das ist es, was uns beschwert, daß wir mit einem Leibe bekleidet sind, sondern darob sind wir in Betrübnis, daß wir bekleidet sind mit einem verweslichen Leibe; das vom Himmel kommende Leben verschlingt und vernichtet die Verweslichkeit, nicht aber den Leib selbst (hom. 10 p. 468). Ähnlich spricht sich darüber Theodoret aus. (p. 408). Thomas sagt: non sic supervestiri volumus, quod corpus remaneat mortale, sed ita quod gloria auferat ex toto corruptionem corpori absque corporali dissolutione (p. 93). Bestritten ist die Bedeutung der Worte in V. 5: ὁ καταργασάμενος ἡμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο: die meisten erklären: der uns eben dazu richtete, nämlich zu dem ἐπεκδύσασθαι, ad induendum vel superinduendum domicilium coeleste (Estius). So schon Chrysostomus und Theodoret (p. 408): Paulus weist auf die Schöpfung des Adam hin: Gott schuf ihn nicht, daß er sterben sollte, sondern

er wollte ihn unsterblich machen. Diese Hinweisung auf die erste Schöpfung der Menschen ist nicht glücklich; Paulus hat dieselbe hier nicht im Auge, sondern nur die zweite Schöpfung durch Jesus Christus, wie V. 5^b zeigt. Indes ist die Erklärung als solche nicht gelungen. εἰς αὐτὸ τοῦτο hat seine textmäßige Beziehung zu dem Satz: ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, sonach = eben dazu, daß wir ein Verlangen nach einer Überkleidung unseres sterblichen Leibes haben. Dieses Verlangen ist den Gläubigen von Gott selbst eingepflanzt, somit muß es auch erfüllt werden: er hat uns den Heiligen Geist verliehen und damit uns zugerichtet zu der Sehnsucht nach der Erreichung des ganzen Erbes. — Von den mannigfaltigen Interpretationen der VV. 2 und 3 sei nur im besondern jene noch erwähnt, welche dem ἐκδύσασθαι vor ἐπιποθοῦντες gerecht zu werden sucht, indem sie es im Sinne von: darüber anziehen, nicht in dem Sinne von ἐκδυσάμενοι in V. 3 nimmt = wir sehnen uns, mit der himmlischen Wohnung überkleidet zu werden in der sichern Voraussetzung, daß wir bei der Parusie Christi nicht ganz nackt = körperlos, sondern bekleidet werden angetroffen werden, so daß es alsdann nur einer Überkleidung bedarf. Dieselbe macht die Supposition, daß die Seelen der Gerechten von ihrem Tode bis zur allgemeinen Auferstehung nicht ganz ohne Leib sind. Diese Anschauung läßt sich aber in keiner Weise als paulinisch oder überhaupt als biblisch erweisen.

V. 6—8. Es liegt hier eine Unregelmäßigkeit im Satzgefüge vor. Zu den beiden Partiz. θαρροῦντες und εἰδότες sollte das Hauptverbum folgen, etwa in der Form: ἐβδοχοῦμεν; es wird aber durch den Inhalt von V. 7 eine Unterbrechung bewirkt; nachher (V. 8) tritt eine Wiederaufnahme ein, aber nicht in der sonst üblichen Form: θαρροῦντες οὖν (igitur), sondern in der Form des Verb. finit.: θαρροῦμεν δέ (Anakoluth). Man beachte sodann den Anschluß an das Vorhergehende mit οὖν: da wir also voll Zuversicht sind. Paulus blickt auf seine Aussage in 4, 17 und 5, 1 ff zurück: wir werden durch Leiden zum herrlichen Lohne gelangen und einen Leib in Herrlichkeit gewinnen, sei es, daß wir lebend von dem zur Parusie erscheinenden Herrn angetroffen werden, sei es, daß schon vorher der Leib dem Tode verfällt. Wenn letzteres geschieht, wenn Paulus und seine Genossen (und die Christen überhaupt) vor der Ankunft des Herrn dem leiblichen Tode verfallen, so ist ihre Lage nicht eine hoffnungslose, sondern eine ganz glückliche; denn sie werden nach dem Tode zu unmittelbarer Vereinigung mit Christus gelangen. Man beachte die beiden Partiz. θαρροῦντες καὶ εἰδότες; in der Vulg. fehlt et: audentes scientes; εἰδότες bildet nicht den Grund des θαρρεῖν; letzterer liegt vielmehr im Vorhergehenden: da wir also im Hinblick auf den uns in Aussicht stehenden Lohn und die Verklärung des sterblichen Leibes jederzeit Zuversicht haben und da wir wissen, daß — durch εἰδότες ὅτι wird ein neues Moment eingeführt — das Weilen im sterblichen Leibe ein gewisses Getrenntsein von dem Herrn bedeutet und erst das Abscheiden aus dieser Zeitlichkeit uns volle Vereinigung mit Christus bringt, fürchten wir den Tod nicht, nein! wir sehnen ihn sogar herbei. ἐνδημοῦντες . . . = solange

wir heimisch oder zu Hause sind im Leibe, sind wir fern von dem Herrn weg; eine herrliche Antithese, wobei sich namentlich noch das ἀπὸ τοῦ κυρίου wirksam erweist, indem es eine gewisse Trennung von dem Herrn ausdrückt; das ist gesagt von der Anschauung aus, daß Christus im Himmel zur Rechten des Vaters thront, der sterbliche Leib aber auf der Erde seine Stätte hat. Die Vulg. übersetzt ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι mit dum sumus in corpore, nicht unrichtig, aber ungenau, da der griechische Text mehr besagt: in dem Leib als im Hause oder in der Heimat wohnen. Gut Erasmus: quamdiu domi sumus in hoc corporis habitaculo. ἐκδημοῦμεν übersetzt die Vulg. mit: peregrinamur a Domino. Es liegt eine gewisse Prägnanz vor: peregre absumus a Domino = wir halten uns in der Fremde auf, fern von Christus. Denn der erhöhte Christus ist mit ὁ κύριος gemeint. Freilich ist Paulus und überhaupt jeder Gläubige mit Christus durch die Gnade zu einem übernatürlichen Leben vereinigt, gleichwohl kann der Apostel sagen: solange wir in dem sterblichen Leibe auf Erden weilen, sind wir von Christus fern, nämlich im Vergleich zu der vollkommenen Vereinigung mit Christus im Himmel (Phil 1, 23; 1 Thess 4, 17); zu dem Gedanken vgl. Hebr 11, 13; 13, 14; 1 Petr 1, 1; Jak 1, 1). In dem die Konstruktion unterbrechenden Satz V. 7 begründet Paulus die Worte, daß mit unserem Verweilen im irdischen Leibe ein uns von Christus fernhaltender Aufenthalt in der Fremde gegeben sei; wir wandeln im Glauben, nicht im Schauen. So wenigstens haben die Worte des V. 7 die alten Exegeten erklärt = solange wir im Leib zu Hause sind, gilt es zu glauben; wenn wir aus diesem Hause ausgetreten, im Jenseits angekommen sind, geht der Glaube in Schauen über. Man kann hinsichtlich des Gedankens auf I 13, 12 verweisen: wir sehen jetzt mittels eines Spiegels, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Chrysostomus: ἐνταῦθα μὲν αὐτὸν ἴσμεν, ἀλλ' οὐχ οὕτω σαφῶς, ὃ καὶ ἀλλαχοῦ λέγει ἐν ἐσώπτρῳ καὶ ἐν ἀνίγμῳ (hom. 10 p. 469), mit andern Worten: schon Chrysostomus weist auf I 13, 12 hin. Theodoret: αὐτὸν τοῖς τοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς οὐχ ὁρώμεν, τότε δὲ καὶ ὁφόμεθα καὶ συνεσόμεθα (p. 408); ebenso Catene 381, wo διὰ εἶδους durch αὐτοφεί erklärt und gleichfalls auf I 13, 12 verwiesen wird. Von Neueren schließt sich namentlich Lietzmann (a. a. O. 187) den Alten an. Man wird nur vom sprachlich-grammatischen Standpunkt aus einiges Bedenken haben: εἶδος wird in der Heiligen Schrift nicht aktivisch verwendet = ὅψις = Schauen, sondern passivisch = das Ansehen, die Gestalt, Erscheinung, Leibhaftigkeit; vgl. Lk 3, 22; 9, 29; Jo 5, 37; 1 Thess 5, 22)¹. Bei der

¹ Num 12, 8 heißt ἐν εἴδει nicht: im Schauen, sondern in Leibhaftigkeit; vgl. Nägeli a. a. O. 62. Vulg.: per speciem.

Annahme dieser Bedeutung ergibt sich der Sinn: wir wandeln hienieden durch das Gebiet des Glaubens = so daß der Glaube unsern Wandel umgibt und bestimmt, nicht so, daß wir Christus in seiner wirklichen Erscheinung und Gestalt, in seiner sichtbaren *δόξα* vor uns haben. So versteht den Apostel offenbar Ephräm, wenn er zur Erläuterung die Worte schreibt: *quamvis per fidem nostram in eum nobiscum ille sit in occulto, visione tamen occultus est nobis* (p. 96). In V. 8 wird *θαρροῦντες* von V. 6 wieder aufgenommen, aber mit Übergang in die selbständige Konstruktion: wir haben guten Mut und wünschen lieber, ausheimisch zu werden aus dem Leibe = zu sterben (*ἀναλῶσαι*, Phil 1, 23) und einheimisch zu werden bei Christus, d. h. vollkommen und unzertrennlich mit Christus vereinigt zu werden. *μᾶλλον* wird man wohl besser mit *ἐκδημῆσαι* als mit *εὐδοκοῦμεν* verbinden. *εὐδοκεῖν* ziemlich häufig, namentlich c. Inf. (vgl. 1 Thess 2, 8; Gal 1, 15); auch im Sinne von beschließen, etwas zu tun, z. B. Lk 12, 32; 1 Kor 1, 21; dann Wohlgefallen an etwas haben; meist mit dem Dativ, z. B. 2 Thess 2, 12; doch auch mit *ἐπί* und *ἐν* oder *εἰς*; das Verbum ist der *κοινή* eigentümlich, im klassischen Griechisch findet es sich nicht, wohl aber bei Polybius und Diodor; man könnte darum hier übersetzen: wir haben Wohlgefallen daran, lieber ausheimisch zu werden. Damit kommt dann recht kräftig der Gedanke des Apostels zum Ausdruck; dieser ist gewiß sehr bedeutsam. Zunächst ist allerdings zu beachten, daß Paulus das Sterben als ein Ausheimischwerden bezeichnet; danach sieht er den Leib doch als Heimat oder natürlichen Wohnsitz der Seele an, nicht, wie manche, als Gefängnis der Seele; mit Recht bemerkt Estius: *quodsi, ut habet philosophia Platonis et theologia Origenis, corpus esset carcer animae et non naturalis eius sedes atque instrumentum, non diceret apostolus, animam a corpore peregrinari*. Wenn Paulus hier ausspricht: wir wünschen oder haben Wohlgefallen zu sterben, so steht dies nicht im Widerspruch mit dem Worte in V. 4: wir wollen nicht sterben; er leugnet auch hier die Scheu des natürlichen Menschen vor der Auflösung des Körpers, vor der Trennung von Seele und Leib nicht; aber er stellt sich hier auf einen andern Standpunkt der Betrachtung: der Weggang von dem Leibe mag nicht ohne Bitterkeit sein, aber er bringt die volle Gemeinschaft (zunächst der Seele) mit Christus, und die aus dem Glauben fließende Gewißheit betreffs der auch dem Leib bevorstehenden Verklärung, versüßt den Schmerz bei der Scheidung der Seele und läßt die Todesscheu überwinden. Chrysostomus: Paulus legt dies dar, damit niemand vor dem Tode erschrecke, sondern vielmehr darüber sich freue, weil es ein Übergang ist zu höheren Gütern (*ὥς ἐπὶ μείζονα ἀπὸν ἀγαθά*, hom. 10

p. 469)¹. Ephräm: placet nobis magis abire ab hoc corpore, ut introeamus ad deum etiam per visum (p. 96).

V. 9 διό: darum sc. da unsere Sehnsucht und unser Wunsch auf ein so hohes Ziel, die Vereinigung mit Christus, hingerichtet ist, beifern wir uns, ihm wohlgefällig zu sein. Man bemerke hier zunächst im einzelnen:

a) φιλοτιμούμεθα = wir setzen unsere Ehre darein; es folgt der Inf. εὐάρεστοι εἶναι, wie ein solcher Inf. dabei sich findet Röm 15, 20; 1 Thess 4, 11. Danach prädiiziert Paulus von sich eine Ehrliche; dieselbe ist aber nicht gewöhnlich menschlicher Art, sondern lauter und rein; denn ihr Ziel ist ausschließlich, dem Herrn wohlgefällig zu sein. Wenn Theodoret bemerkt: φιλοτιμούμεθα ἀντὶ τοῦ προθυμούμεθα (p. 408), so mag man ihm insofern recht geben, als der Begriff: sich bemühen, Eifer zeigen gewiß in φιλοτιμῆσθαι liegt; aber sicher hat Paulus dieses Verbum absichtlich gewählt, um auszudrücken: auch mich beseelt eine Ehrliche, aber eine solche einziger und eigener Art.

b) εὐάρεστοι findet sich keineswegs nur im biblischen Sprachgebrauch, ist vielmehr ein allgemein hellenistisches Wort, nachgewiesen aus einer Inschrift (vgl. Deißmann a. a. O. 46 und Neue Bibelstudien 42).

c) εἴτε ἐνδημούντες εἴτε ἐκδημούντες: zur Erläuterung dieser Worte bemerkt Chrysostomus: τὸ ζητούμενον τοῦτο ἐστὶ, φησί, ἂν τε ἐκεῖ ὦμεν, ἂν τε ἐνταῦθα, κατὰ γνώμην αὐτοῦ ζῆν (hom. 10 p. 469) = was wir anstreben, ist, nach seinem Willen zu leben, mögen wir dort oder hier sein; dabei würde indes schon die Stellung der Worte ἐκεῖ und ἐνταῦθα auffallen; denn man würde doch erwarten: mögen wir hier oder dort sein. Nach dem Kontext geht allein die Ergänzung der beiden Partiz. durch ἐν τῷ σώματι und ἐκ τοῦ σώματος an, so daß die Worte besagen: mögen wir in dem Leib heimisch sein = im leiblichen Leben verweilen oder ausheimisch aus demselben = außerleiblich. Es handelt sich jetzt noch um die Verbindung der beiden Participia. Man könnte an eine solche mit φιλοτιμούμεθα denken; in der Tat ist der Versuch solcher Verbindung gemacht worden; allein der dann sich ergebende Gedanke: wir setzen unsere Ehre darein, sowohl während unseres Verweilens auf Erden, als wenn wir außerleiblich sind, dem Herrn zu gefallen, ist nicht entsprechend; daher erscheint allein die Verbindung der beiden Partiz. mit dem Inf. εὐάρεστοι εἶναι

¹ Chrysostomus entwickelt bei dieser Gelegenheit wieder herrliche Gedanken: εἶδες πῶς τὰ λυπηρὰ ἀποκρυψάμενος, τὰ ὀνόματα τοῦ θανάτου καὶ τῆς τελευτῆς, τὰ σφόδρα ποθεῖνὰ ἀντ' αὐτῶν τέθεικεν, ἐνδημίαν αὐτὰ καλῶν πρὸς τὸν θεόν· καὶ τὰ δοκούντα εἶναι γλυκερά ἀφείς, τὰ τῆς ζωῆς, ἀπὸ τῶν λυπηρῶν αὐτὰ ὀνόμασεν, ἐκδημίαν ἀπὸ κυρίου τὴν ἐνταῦθα καλέσας ζωὴν; (hom. 10 p. 469.)

angemessen: wir beeifern uns, dem Herrn in der inner- oder außerleiblichen Zuständlichkeit zu gefallen¹. Danach würde der Apostel in V. 9 aussprechen: da wir die vollkommene Vereinigung mit Christus als Ziel zu erreichen den Wunsch haben, so setzen wir unsere Ehre darein, daß wir ihm wohlgefällig sind in diesem und im andern Leben. Chrysostomus führt das näher aus: wir suchen schon im gegenwärtigen Leben durch einen tugendhaften Wandel dem Herrn zu gefallen (*ἀρετῆς πανταχοῦ χρεῖα*); dann wird aber das Wohlgefallen Gottes auch beim Tod und nach dem Tode auf uns ruhen (hom. 10 p. 469). Im Hinblick auf den Inhalt des gleich folgenden Verses, wo von dem Gerichte die Rede ist, wird man den Gedanken des Apostels in V. 9 etwa folgendermaßen feststellen: wir setzen unsere Ehre darein, daß wir dem Herrn angenehm und wohlgefällig sind, wenn er wiederkommt; er wird ja dann das Gericht vornehmen; bei diesem soll er, darauf ist unser ganzes Bestreben gerichtet, sein Wohlgefallen an uns festzustellen in der Lage sein, sei es, daß wir dann noch leben, sei es, daß wir außerleiblich = gestorben sind. Diese Erklärung entspricht dem Wortlaut; sie stimmt sodann nicht nur zum Folgenden, sondern auch zu dem Vorhergehenden (V. 2—3), d. h. zu der bekannten Anschauung des Apostels, daß er selbst möglicherweise die Parusie noch erlebe, vielleicht aber auch schon vorher von hinnen aufbreche, um bei Christus zu sein. Erwähnt sei noch die wenig gelungene Wiedergabe der Worte durch die Vulg.: *et ideo* (statt *ideo et*) *contendimus sive absentes sive praesentes* — nach der von fgsyr. gebotenen Reihenfolge der Partiz. *εἴτε ἐκδημοῦντες εἴτε ἐνδημοῦντες*.

V. 10. Zusammenhang: wir beeifern uns, dem Herrn wohlgefällig zu sein, denn wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi. *τοὺς πάντας ἡμᾶς*: Paulus und seine Berufsgenossen und alle andern Gläubigen. Man würdige indes *τοὺς πάντας* vor *ἡμᾶς*: der Apostel hat vorher zwei Klassen genannt: diejenigen, welche beim Anbruch der Parusie noch am Leben sind, und diejenigen, welche vorher gestorben sind; nunmehr faßt er mit *τοὺς πάντας ἡμᾶς* beide zusammen (vgl. Bläß 47, 9 S. 158). *δεῖ* bedeutet: die von Gott gesetzte und gewollte Ordnung bringt es mit sich, daß alle vor Gericht erscheinen müssen. *φανερωθῆναι* allerdings = apparere = erscheinen, aber zugleich offenbar werden, manifestari, manifestos fieri cum occultis nostris. Chrysostomus: *πάντα ἀνακαλύπτεσθαι καὶ εἰς μέσον ἄγεσθαι*· *οὐ γὰρ παραστῆναι ἡμᾶς ἀπλῶς δεῖ, ἀλλὰ καὶ φανερωθῆναι* (hom. 10

¹ Ephräm nimmt die beiden Part. mit *ἐδάρεστοι εἶναι* zusammen: *contendimus, ut, sive exeamus sive intremus, placeamus illi* (p. 46). Ebenso Ambrosiaster (p. 294).

p. 471). Ähnlich Theodoret (p. 408). *ἐμπροσθεν τοῦ βήματος*: letzteres bedeutet: das Tribunal, Richterstuhl (Röm 14, 10; Mt 27, 19; Jo 19, 13; vgl. dazu Nägeli a. a. O. 22). Hier ist Christus, durch welchen Gott das Gericht abhalten läßt (Röm 2, 16; Apg. 10, 42) vorgestellt als der mit den Heerscharen der Engel und Heiligen Erscheinende (1 Kor 4, 4—5; 1 Thess 3, 13; Tit 2, 13; Mt 16, 27). *ὅνα κομίσηται*: dadurch wird der Zweck angegeben, zu dessen Erreichung beim Gericht die „Offenbarung“ erfolgt: damit ein jeder empfangen, eig. davontrage (vgl. Kol 3, 25; Eph 6, 8 und dazu meinen Kommentar 185) das durch den Leib Vollbrachte. Die Vulg.: *ut referat . . . propria corporis*; sie setzt *τὰ ἔδνα τοῦ σώματος* voraus; ursprünglich ist indes sicher: *τὰ διὰ τοῦ σώματος*. Diese Worte können bedeuten: das durch den Leib Vollbrachte oder das im Zustande der Leiblichkeit, während der körperlichen Existenz oder bei Leibesleben Vollbrachte. Tertullian entscheidet sich für erstere Bedeutung (De resurr. 43); ebenso viele in neuerer Zeit; Augustin hingegen (De praed. sanct. 12) für letztere, vielleicht mit Recht. Zwar liegt die von Tertullian bevorzugte Erklärung an sich näher; auch versteht man es, daß Paulus ausspricht: was der Mensch auf Erden durch den Leib als Organ seiner Tätigkeit tut, dafür ist er verantwortlich und dafür wird er im Gericht Lohn oder Strafe erhalten. Indes erwartet man hier doch den Gedanken: der Mensch wird einst vor Gericht über alles Rechenschaft geben müssen, was er bei Leibesleben vollbracht hat, auch das rein geistige Tun muß dem Gericht Gottes unterliegen. Von dieser Erwägung aus hat beispielsweise Theodoret die Worte des Paulus *τὰ διὰ τοῦ σώματος* umschrieben durch *τὰ βεβιωμένα* (p. 408) = das im leiblichen Leben Vollbrachte. Übrigens braucht man sich in dieser Frage nicht zu ereifern; denn auch wer die Auffassung Tertullians vorzieht, kann unter *σῶμα* nur den Leib als Organ der sittlichen Tätigkeit überhaupt verstehen, und danach schließt der Gedanke: das durch den Leib Vollbrachte den andern in sich: das während der körperlichen Existenz Vollbrachte. Eigentümlich erscheint nun aber die Ausdrucksweise: ein jeder wird das bei Leibesleben Vollbrachte empfangen; wir erwarten: den Lohn oder die Strafe; die Auffassung des Apostels ist: die Taten oder Werke der Menschen sind deponiert bei Gott und werden am Tage des Gerichtes gehoben als Belohnung oder Bestrafung; vgl. Mt 6, 20; Eph 6, 8; Kol 3, 25. Die Worte *εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον* gehören nicht zu *κομίσηται*, sondern es ist zu ergänzen *ἐπραξῆς*; zur Ellipse vgl. Blaß 77, 11 S. 260: stellt sich das bei Leibesleben vollbrachte Tun des Menschen als gut dar, so wird er Lohn empfangen; stellt es sich als böse dar, dann erhält er Strafe. Während Paulus

vorher den Plural gebraucht, τὰ διὰ τοῦ σώματος, so hier den Singular ἀγαθόν und φαῦλον, um das Handeln als ein im Ertrag sich als eine Einheit zusammenfassendes zu bezeichnen; aber man beachte noch πρὸς ᾧ ἔπραξεν; darin darf man nicht etwa eine bloße Wiederholung des Objekts τὰ διὰ τοῦ σώματος erblicken, sondern die Worte bedeuten: entsprechend dem, was er getan hat, d. h. Lohn oder Strafe für das gute oder böse Tun wird nach der Größe völlig im Verhältnis stehen zum Handeln; das Handeln der Menschen selbst wird Norm und Maßstab bilden bei der Bemessung des Lohnes und der Strafe. Diesen Sinn hat schon Theodoret in den vorliegenden Worten des Apostels gefunden, indem er schreibt: ὁ κριτὴς ὑπὲρ τῶν βεβιωμένων ἐκάστω καταλλήλους τὰς ἀντιδόσεις παρέξει = iudex dabit unicuique convenientem remunerationem (p. 408). Wenn Theodoret und Chrysostomus noch weiterhin darlegen, daß sowohl Lohn als Strafe auch am Leibe sich vollziehen werden, so liegt dies nicht unmittelbar in den Worten des Apostels, aber es widerspricht ihnen auch nicht. Chrysostomus hat gewiß recht und im Sinn und Geist des Paulus gesprochen, wenn er darlegt: was ein Werkzeug der Tugend oder des Lasters gewesen, wird nicht von dem Lohn oder der Strafe ausgeschlossen bleiben, sondern mit der Seele wird auch der Leib entweder Qual oder Belohnung teilen . . . Derselbe Leib wird auferstehen, von welchem jeder hier auf Erden bekleidet gewesen; derselbe, der gesündigt oder Gutes getan, wird auferweckt und belohnt oder bestraft werden (hom. 10 p. 470). Wirkungsvoll schließt der Kirchenlehrer seine Darlegung mit den Worten ab: selig und dreimal selig diejenigen, denen es vergönnt ist, jene Güter zu erlangen; unglücklich, dreimal unglücklich diejenigen, welche jenen Strafen anheimfallen; damit wir nicht unter die letzteren, sondern unter die ersteren gezählt werden, laßt uns mit Eifer die Tugend ergreifen (hom. 10 p. 472—473). Bei Cyprian lautet V. 10: omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut reportet unusquisque sui corporis propria, secundum quae egit, sive bona, sive mala (Testim. 2, 28 und 3, 56 p. 96 und 157 ed. Hartel; von Soden, Das Lat. NT 599).

Der Abschnitt 5, 1—10 ist für die Beurteilung der eschatologischen Anschauungen des Paulus von großer Wichtigkeit und ist darum, nicht am wenigsten in unserer Zeit, vollauf gewürdigt worden, freilich ohne daß die Auffassung der Gelehrten eine auch nur annähernd einheitliche wäre. Im Mittelpunkt der Kontroverse über Sinn und Bedeutung der ganzen Darlegung steht die Interpretation von V. 2—3; alle die verschiedenen Erklärungsversuche im einzelnen aufzuzählen, wäre zu umständlich. Eine Zusammenstellung und Kritik findet man bei Reiche (a. a. O. 353 ff). In dieser Beziehung sind wir uns wohl bewußt, daß die oben vorgetragene Auffassung keineswegs der jetzt herrschenden entspricht. Letztere kommt in der

Übersetzung zum Ausdruck: wir seufzen, da wir uns sehnen, unsere vom Himmel stammende Behausung darüber anziehen zu dürfen, wenn wir anders = da wir ja wirklich, wenn wir dieselbe erst einmal angezogen haben, nicht nackt werden erfunden werden oder keine Blöße mehr (!) zu befahren haben werden (vgl. Meyer-Heinrici, Schnedermann, Schmiedel). Die Grundlage dieser im einzelnen viele Abweichungen aufzeigenden Erklärung bildet die Ansicht, daß ἐνδοσάμενοι in V. 3 zum Subjekt gehöre und nur γυμνοί Prädikatsbestimmung sei, daß sodann ἐνδοσάμενοι das vorhergehende ἐπενδύσασθαι in einfacherer Gestalt wiederaufnahme und der Bedeutung nach mit demselben identisch sei. Es wurden oben die unüberwindlichen Bedenken gegen diese Auslegung vorgebracht und es gereicht uns zur Genugtuung, daß dieselben von dem jüngsten Herausgeber von II, Bachmann, geteilt werden; namentlich das Bedenken, εἴς ohne weiteres im Sinne von ἐπεί = da ja zu nehmen. Leider sind wir aber nicht in der Lage, seiner eigenen Auffassung uns anzuschließen, wonach εἰ in V. 3 die Bedeutung „ob“ haben soll. Zwar ist diese Bedeutung nicht nur im neutestamentlichen, sondern überhaupt im griechischen Sprachgebrauch durchaus erwiesen (das „ob“ der Erwartung), und danach könnte man die Übersetzung billigen: „wir stoßen darob (ἐν τούτῳ) Seufzer aus, ob wir doch wirklich als Bekleidete und nicht als Nackte erfunden werden“, wobei das Seufzen sich auf den Augenblick beziehen würde, wo das irdische Haus abgebrochen wird (a. a. O. 228 ff). Allein es handelt sich nicht um ein einfaches εἰ, sondern um ein εἴς, und dieses bedeutet: wenn nämlich (vgl. Blaß 77, 4) oder in der Voraussetzung, daß. In der Ablehnung mancher aus dem Abschnitt von einzelnen Gelehrten gezogenen Schlußfolgerungen stimmen wir dem genannten Gelehrten zu. Es liegt gewiß ein schwerer Mißgriff vor, wenn Clemen aus 5, 2—4 eine Sehnsucht des Apostels nach Befreiung von diesem uns beschwerenden Leib herausliest und darin einen Anschluß an die griechische Philosophie erblickt (Religionsgeschichtl. Erklärung des NT 51); ganz im Gegenteil redet Paulus von einer Scheu und einem Grauen, welches der Mensch vor dem Abscheiden aus dem Leib empfindet. Des Apostels Eschatologie trägt nach keiner Richtung einen hellenistischen Charakter. Wenn Meyer-Heinrici aus dem von Paulus hier gebrauchten Begriff schließt, daß er die hellenistische Vorstellung von dem Zustand der Seele nach der Trennung von dem Leib, ihrer damit beginnenden „Nacktheit“ sich angeeignet habe, so ist dies mehr als fraglich; jedenfalls könnte es sich nur um eine Anlehnung im Ausdruck handeln; in der Sache liegt eine gründliche Verschiedenheit zwischen Paulus und Plato vor, schon darum, weil des Apostels Blick und Sehnen stets auf die Parusie des Herrn hingerichtet ist, welche die Vereinigung der Seele mit dem verklärten Leibe, dem σῶμα πνευματικόν, und damit die vollkommene Gemeinschaft der Seligen mit Christus bringt. Indes ist jeder Anschluß des Paulus an Plato abzuweisen; der Begriff γυμνός ergab sich für Paulus von selbst (Bild vom Kleid). Auch die Folgerung anderer aus V. 6 ff, Paulus habe für sich und andere Christen gleich nach dem Tode, dessen Eintritt noch vor der Parusie er hinsichtlich seiner Person für möglich angesehen, die Ausstattung mit einem neuen Leibe erwartet, hat in den Worten des Apostels keinen Halt; die darin ausgedrückten Zukunftserwartungen sind spezifisch christlich und stimmen in allweg zusammen mit seinen Darlegungen in 1 Thess 4, 13 ff; 1 Kor 15, 50 ff; Phil 1, 21 ff und 3, 11, wie dies oben gezeigt worden ist.

§ 6.

Die Liebestat Christi als des Welterlösers und der apostolische Dienst.

5, 11—6, 10.

11. Indem wir also die Furcht vor dem Herrn kennen, reden wir Menschen zu, Gott aber sind wir offenbar geworden, ich hoffe aber, auch in euren Gewissen offenbar geworden zu sein. 12. Nicht empfehlen wir wiederum euch uns selbst, sondern wir geben euch Anlaß zu einem Ruhmeszeugnis für uns, damit ihr dazu in der Lage seiet denjenigen gegenüber, welche sich äußerer Vorzüge rühmen und nicht im Herzen. 13. Denn sei es, daß wir von Sinnen kamen, so geschah es für Gott; sei es, daß wir besonnen sind, so sind wir es für euch. 14. Denn die Liebe Christi drängt uns, indem wir zu dem Urteil kamen: Einer starb für alle, also starben sie alle; 15. und er starb für alle, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem für sie Gestorbenen und Auferweckten. 16. Daher kennen wir von jetzt an niemand mehr nach dem Fleische; wenn wir (einstmals) auch Christus nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn jetzt nicht mehr so. 17. Darum, wenn jemand in Christus ist, so ist er ein neues Geschöpf; das alte verging; siehe da, es ist neu geworden. 18. Das alles aber kommt von Gott her, der uns mit sich durch Christus versöhnte und uns den Dienst der Versöhnung gab, 19. dieweil Gott es war, der in Christus die Welt mit sich versöhnte, indem er ihnen ihre Übertretungen nicht (weiter) anrechnet und in uns niederlegte das Wort der Versöhnung. 20. Für Christus also sind wir Botschafter, indem Gott durch uns ermahnt; wir bitten an Christi Statt: lasset euch versöhnen mit Gott. 21. Den, der Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm. 6, 1. Daran aber arbeiten wir mit und ermahnen (euch) auch, daß ihr die Gnade Gottes nicht vergeblich empfanget. 2. Denn er sagt: „zur willkommenen Zeit erhörte ich dich und am Tage des Heils half ich dir.“ Siehe, jetzt ist die hochwillkommene Zeit; siehe, jetzt ist der Tag des Heils. 3. indem wir niemand in irgendeiner Richtung Anstoß geben, damit nicht der Dienst getadelt werde, sondern in allem uns als Gottes Diener darstellen, in vieler Standhaftigkeit, in Drangsalen, in Nöten, in Ängsten, 5. in Schlägen und Gefangenschaften, in Tumulten und Mühsalen, in Nachtwachen, in Fasten, 6. in Lauterkeit, in Erkenntnis, in Langmut, in Güte, im Heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe, 7. im Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, 8. unter Ehre und Unehre, unter bösem Rufe und gutem Rufe, als Verführer und doch wahr, 9. als unbekannt und doch wohlbekannt, als sterbend und siehe, wir leben, als gezüchtigt und doch nicht getötet, 10. als betrübt, allezeit aber fröhlich, als arme, viele aber bereichernd, als besitzlose und alles besitzend.

Paulus hat die Herrlichkeit des neutestamentlichen Dienstes beschrieben und gezeigt, daß die irdisch-menschliche Schwachheit, Hinfälligkeit, Gebrechlichkeit und Sterblichkeit der Träger desselben zu

jener nicht im Widerspruch stehe; denn diese Träger und Organe erweisen doch Mut und Kraft, welche sie schöpfen von oben, von Christus, der ihre vorübergehende Drangsal mit einer ewigen Herrlichkeitsfülle ihnen lohnen wird. Auch in diesem Abschnitt redet Paulus von der Herrlichkeit des apostolischen Amtes, aber unter einem neuen Gesichtspunkte: die Träger desselben werden zu unverdrossener Arbeit angetrieben durch die Liebe Christi, welche dieser in der Ausführung des großen Werkes der Versöhnung bekundet hat. Dieses, einmal vollbracht, soll den Generationen und Geschlechtern bis zum Ende der Zeiten zugute kommen; zur Erreichung dieses Zweckes hat Gott seinen auserwählten Dienern Auftrag und Macht verliehen, den Menschen die Frucht jenes Werkes zuzuwenden. Diese Aufgabe ist auch dem Paulus zugefallen, und so verkündet er mit seinen Genossen überall in selbstverleugnender Liebe das Evangelium, bietet die Versöhnung allen an und sucht seinem Berufe in allen Lagen und Verhältnissen gerecht zu werden.

V. 11. εἰδότες οὖν = indem wir also sc. dem in V. 10 Gesagten zufolge, daß wir alle vor dem Richterstuhle Gottes erscheinen und dort nach unserem Handeln offenbar werden müssen, die Furcht des Herrn kennen; εἰδέναι hier = kennen, stets vor Augen haben und fortwährend als bestimmende Macht im Bewußtsein tragen. τὸν φόβον τοῦ κυρίου: letzteres wird nicht selten als Gen. subi. genommen = die Furcht, die der Herr als Richter verursacht, so daß der Sinn wäre: indem wir stets an das terribile iudicium denken. Man kann sich hierbei auf Chrysostomus berufen, welcher die Worte folgendermaßen erläutert: ταῦτα οὖν εἰδότες, φησί, τὸ δικαστήριον ἔκεινο τὸ φοβερόν (hom. 11 p. 473). In den Zusammenhang paßt die Erklärung gut; gleichwohl steht ihr ein starkes Hindernis im Wege: φόβος mit Gen. obi. begegnet uns im NT wiederholt (Mt 28, 4; Jo 19, 38; 20, 19), indes auch bei Paulus (7, 1; Röm 3, 18; Eph 5, 21; Hebr 2, 15)¹. Nimmt man dementsprechend τοῦ κυρίου als Gen. obi., so ist gesagt: indem wir sonach die Furcht vor dem Herrn (= vor Christus und seinem Gerichte) stets im Bewußtsein tragen und uns davon leiten lassen, reden wir Menschen zu. Was will Paulus mit πείθομεν ausdrücken? Man würde eigentlich erwarten: die Furcht vor dem Herrn stets im Bewußtsein tragend, üben wir unsern apostolischen Beruf aus; dafür schreibt der Apostel: wir reden Menschen zu; man beachte indes das allgemeine ἀνθρώπους. Wenn Paulus sein Wirken als bloßes Ein- oder

¹ Eine Ausnahme macht vielleicht 1 Petr 3, 14, wo τὸν φόβον αὐτῶν bedeuten wird: die von ihnen ausgehende Furcht.

Zureden gegenüber von Menschen bezeichnet, so berücksichtigt er sicher gegnerische Angriffe, Vorwürfe der Judaisten; denkwürdig erscheint ja, daß er Gal 1, 10 ein *ἀνθρώπου πεῖθειν* zurückweist. Zu dieser Auffassung führt besonders die Berücksichtigung des Gegensatzes: Gott sind wir offenbar geworden: stets die Furcht vor dem Herrn und seinem Gerichte im Bewußtsein tragend, übe ich meine Tätigkeit in der Welt aus; mögen auch manche dieselbe als ein bloßes Einreden auf Menschen ansehen und bezeichnen, dem allwissenden und allsehenden Gott ist sie in die Sichtbarkeit getreten, ihm ist sie offenbar als eine wahrhaftige, aus Liebe zu ihm und zu seiner Ehre und Verherrlichung geübte. Doch fügt Paulus noch bei: ich hoffe, daß ich auch in eurem Gewissen offenbar geworden bin als einer, der bei seiner Tätigkeit geleitet ist von den lautersten Absichten und edelsten Motiven, als einer, dessen persönliche Macht in seiner Gebundenheit an den Herrn wurzelt. Man übersehe nicht den plötzlichen Übergang in die erste Person: ἐλπίζω; unmittelbar vorher ἡμεῖς; vgl. oben 1, 14—15; 1, 17—18; 1, 22 23 24; Paulus faßt sein ganz spezielles Verhältnis zu den Korinthern, denen er in einziger Weise gegenübersteht (I 4, 15), ins Auge; er sagt bescheiden: ich hoffe, daß das Urteil eures Gewissens zu meinen Gunsten lautet; damit deutet er wieder indirekt auf seine Gegner in Korinth, die Judaisten, hin, welche den geistlichen Kindern des Paulus eine andere Ansicht über ihn beizubringen versucht hatten: das Zeugnis eures Gewissens hinsichtlich meiner Person und Tätigkeit redet für mich und wird wohl sich siegreich behaupten gegenüber allen Einflüsterungen von außen.

V. 12. Da in Korinth gegen den Apostel der Vorwurf laut geworden war (vgl. 3, 1), er rühme sich in eitler und vorlauter Weise und empfehle sich selbst, indem er immer wieder von Vorzügen, von seinen Arbeiten und Leistungen rede, so erklärt er, weil er betreffs seiner V. 11^b und ^c gemachten Aussage eine ähnliche Auslegung befürchtet, er gebe eine derartige Versicherung keineswegs, um sich selbst zu empfehlen; dann spricht er sich positiv über den Beweggrund aus, der ihn zu der vorhergehenden Darlegung veranlaßt habe. Was die Konstruktion betrifft, so liegt eine gewisse Unregelmäßigkeit vor; nach ἀλλά das Partic. διδόντες statt des Verbum fin. Gewöhnlich ergänzt man, um die Härte zu beseitigen, λέγομεν oder γράφομεν ταῦτα (vgl. Blaß, Gramm. 79, 10). Die Vulg. gibt ἀφορμὴν διδόντες ohne weiteres mit occasionem damus, vielleicht nicht ganz mit Unrecht; korrekt wäre: οὐ γράφομεν ταῦτα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνοντες ὑμῖν, ἀλλὰ ἀφορμὴν διδόντες; der Apostel schrieb aber dafür: οὐ πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνομεν: wir treiben nicht wieder Selbstempfehlung, wenn wir uns also (wie in V. 11 geschehen)

aussprechen; er wählt die Form eines selbständigen Satzes, weil die angebliche Selbstempfehlung in Korinth Gegenstand der Erörterung geworden war. Der Sinn der Worte in dem Satze mit ἀλλά ist: ich will euch durch meine vorige Aussage Anlaß (ἀφορμὴν) geben, daß ihr euch rühmt zu meinen Gunsten. Man kann in der ganzen Wendung einen leisen Vorwurf gegen die Korinther entdecken: sie hätten schon lange aus eigenem Antrieb den Judaisten gegenüber auf das ebenso selbstlose wie verdienstliche Wirken des Apostels hinweisen sollen; da es nicht geschehen oder jedenfalls nicht in der rechten Weise geschehen ist, so will er seinerseits ihnen Antrieb und Mittel bieten, daß sie vor jene Widersacher hintreten und den Paulus als den Urheber und Begründer ihres Glückes preisen. ἵνα ἔχητε = damit ihr habet. Was ist Objekt? Einige wollen λέγειν τι ergänzen = damit ihr etwas zu sagen habt gegen die . . . Andere: ἀφορμὴν καυχήματος ὅπερ ἱμῶν = damit ihr diesen Anlaß habet, in Bereitschaft habet, Gebrauch davon zu machen wider die, welche . . . Am einfachsten erscheint indes die Ergänzung von καύχημα = damit ihr in der Lage seid, euch zu rühmen eurer gottesfürchtigen und gewissenhaften Lehrer gegenüber von eitlen Prahlern — πρὸς τοὺς καυχωμένους; von den damit gemeinten Gegnern sagt er: es sind Leute, welche sich äußerer Dinge, wie z. B. jüdischer Abkunft oder Beredsamkeit und Begabung, rühmen und nicht der rechten Herzensverfassung, nicht der Aufrichtigkeit und Redlichkeit, die nur dem Herrn allen Ruhm zuspricht. καυχᾶσθαι ἐν = gloriari in; ἐν προσώπῳ und ἐν καρδίᾳ sind die Gegenstände, worauf sich das Sichrühmen bezieht.

Der Inhalt des Verses ist von unvergleichlicher Schönheit und Wichtigkeit für die Beurteilung der Stimmung, aus welcher heraus der Apostel den ganzen ersten Teil des Briefes geschrieben hat: ich übe nicht Selbstlob und Selbstempfehlung euch gegenüber, vielmehr wünsche ich gerne, daß ihr euch meiner rühmet; ich will euch Material in die Hand geben, damit ihr davon Gebrauch macht zu meinen Gunsten gewissen Leuten gegenüber, die sich ihrerseits mancher Dinge und Vorzüge rühmen, dabei aber nicht die rechte Herzensstellung, Gesinnung und Gewissensverfassung haben. Solche Redeweise ist der Ausdruck reinsten und edelsten Selbstbewußtseins sie entbehrt aber auch nicht einer gewissen ironischen Färbung. Die christlichen Korinther, die geistlichen Kinder des Paulus, mußten den Einflüsterungen der Judaisten gegenüber von Anfang an, und zwar einmütig, sich des Apostels rühmen in dem Sinne, daß sie freudigen Herzens seine Arbeiten und Mühen und Verdienste um sie, ihre Bekehrung und ihren Christenstand priesen. Das war aber jedenfalls allgemein nicht geschehen. In feiner und zarter Weise spielt nun Paulus auf ihre Zurückhaltung an und sagt: ich wollte euch durch meine Aussage (in V. 11) Gelegenheit und Stoff liefern, daß ihr euch zu meinen Gunsten rühmen könnt; hoffentlich werdet ihr jetzt anders auftreten und den Widersachern eures Vaters auf ihre Verdächtigungen und Einflüsterungen die rechte Antwort geben durch bestimmte Erklärungen über meine Denk- und Handlungsweise. Als Meister in der Heraus-

stellung der paulinischen Gedanken erweist sich hier wieder Chrysostomus. Zuerst führt er aus, Paulus suche in dem Brief wiederholt den Verdacht von sich zu entfernen, als wolle er sein eigenes Lob ausbreiten, für sich selbst um Ansehen werben und seine Person den andern aufdrängen: was er in dieser Beziehung darlegt, geschieht um der falschen Apostel willen. Zu den Worten *ἵνα ἔχητε* bemerkt der Kirchenlehrer sehr treffend: *εἶδες πῶς αὐτοὺς ἀπέστησεν ἐκείνων (τῶν ψευδαποστόλων) καὶ πρὸς ἑαυτὸν εἰλικυσε, ἐνδειξάμενος ὅτι καὶ αὐτοὶ ποθοῦσιν οἱ Κορίνθιοι λαβεῖν τινα ἀπορρομήν, δι' ἧς δυνήσονται ὑπὲρ αὐτοῦ λέγειν καὶ ἀπολογεῖσθαι τοῖς ἐγκαλοῦσιν; d. h. Paulus will die Korinther von den Eindringlingen abziehen und für sich gewinnen, wenn er sagt, er wolle ihnen Antrieb und Gelegenheit geben, sich seiner anzunehmen und seinen Anklägern entgegenzutreten. Auch darin ist dem großen Bischof recht zu geben, wenn er in dieser Sprache des Apostels trotz des ironischen Anflugs die Sprache der Liebe findet. Zu *τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους* bemerkt er: was heißt sich des Äußeren rühmen? Sich solcher Dinge rühmen, die in die Augen fallen; solcher Art waren die falschen Apostel, daß sie in allem nur ihre eigene Ehre suchten und unter der Larve der Frömmigkeit aller wahren Tugend ermangelten (hom. 11 p. 473). Auch Theodoret betont in seinen Erläuterungen (p. 409) zu der Stelle das Bestreben des Apostels, durch seine Worte die Korinther für sich zu gewinnen (*ἐθεράπευσε*) und denselben nahe zu legen, die Verteidigung ihres Lehrers zu übernehmen: *καὶ τῶν ἐναντίων τὴν ψευδολογίαν ἐλέγχειν, οἳ διπλόην περικείμενται, καὶ ἕτερα μὲν φρονοῦσιν, ἕτερα δὲ λαλοῦσιν.**

V. 13. Gewöhnliche Erklärung: in V. 13 folge die Begründung von *ἀπορρομήν διδόντες* in dem Sinne: ihr Korinther dürft euch den Widersachern gegenüber meiner und meiner Genossen halber unbedenklich rühmen; denn bei allem, was wir tun, tun wir nichts für uns, sondern haben die Ehre Gottes und das Beste der Gemeinde im Auge. Richtiger wird es sein, hier die Begründung der Worte in V. 12^a zu erblicken: ich empfehle mich nicht selbst; geriet ich außer mir, so gilt das Gott; bin ich bei gesundem Verstande, so geschieht es für euch. *εἴτε ἐξέστημεν* = kamen wir von Sinnen oder außer uns (Vulg.: *mente excedimus*, Praesens!). Das Verbum wird von vielen genommen in dem Sinne: die Grenzen der Besonnenheit und Bescheidenheit überschreiten; gemeint wäre ein Maßloswerden in Lobsprüchen, welche der Apostel sich selbst erteile. Chrysostomus ist dieser Auffassung günstig: wenn wir etwas Großes von uns aussagen, so tun wir es für Gott, d. h. wenn wir uns der Begnadigungen, Auszeichnungen und Vorzüge rühmen, so mag das manchen töricht und ungereimt vorkommen, allein wir führen alles auf Gott zurück, dessen Diener wir sind, der eben dadurch als Geber guter Gaben bekannt gemacht und verherrlicht wird (hom. 11 p. 474)¹; *σωφρονεῖν* würde dann bedeuten: von sich bescheiden und demütig reden = spreche ich mit Demut von mir, so geschieht dies

¹ Ambrosiaster glaubt, daß die Gegner des Paulus in seiner Sprechweise Hochmut fanden: *omnis superbia insania habetur* (p. 296). Vgl. Catene 383, 23.

euch zum Nutzen, indem ihr an meinem Beispiel lernen könnt. Die Erklärung hat manches für sich; doch wird sie dem Wortlaut kaum gerecht. ἐκστῆναι bezeichnet im NT: außer sich geraten, von Sinnen kommen; die Gegenüberstellung von σωφρονεῖν legt diese Auffassung gleichfalls nahe, da dieses Verbum gerne den Gegensatz zu einem Verrücktsein bezeichnet: bei gesundem Verstande sein; vgl. Mk 5, 15; Lk 8, 35; Apg 26, 24 f, wo μαίνεσθαι und σωφρονεῖν bzw. σωφροσύνη sich finden. Chrysostomus paraphrasiert ἐκστῆναι durch: εἰ μὲν μαίνεσθαί τις ἡμᾶς νομίζει (hom. 11 p. 474), was man freilich nicht abschwächen darf in ein „töricht sein“. Der Apostel denkt dann an die Ekstasen, deren er gewürdigt wurde, und spricht aus: Zuständlichkeiten der Art gelten nicht mir, sondern Gott, dessen Ehre sie fördern und vermehren. εἴτε σωφρονοῦμεν = wenn wir bei gesundem Verstande sind, d. h. wenn unser Leben und Wirken sich ohne außerordentliche Erscheinungen vollzieht, so gilt dies nicht mir, sondern euch. Indes will auch diese Erklärung nicht recht befriedigen; allerdings redet Paulus 12, 1 ff von den Ekstasen und Verzückungen, aber er gibt ausdrücklich den Grund an, der ihn dazu bestimmt, darauf die Sprache zu bringen. Hier, wo er von seinem Arbeiten und Wirken im apostolischen Amte redet, kommt die Erwähnung der bezeichneten Zuständlichkeiten unerwartet. Vielleicht geht man am besten von der Stelle Mk 3, 21 aus, wo erzählt wird, daß die Verwandten Jesu von ihm sagten: ἐξέστη = er ist von Sinnen gekommen sc. weil er die normalen Grenzen für die Arbeit gänzlich überschritten hat. In ähnlicher Weise gaben wohl auch die judaistischen Gegner das Urteil über Paulus ab: ἐξέστη, d. h. er geriet außer sich, ist überspannt, ein Narr geworden; sein Arbeiten und Eifern wie sein Reden über den Beruf und Erfolg ist herausgetreten aus den gesunden Grenzen, hat eine Richtung genommen, die als Wahnsinn erscheint. Ein derartiges Urteil ist in der Welt- und Kirchengeschichte oft abgegeben worden über Persönlichkeiten, für welche Alltags- und Weltmenschen oder auch religiös gesinnte, aber von Selbstsucht erfüllte Leute kein Verständnis hatten. Paulus sagt unter Berücksichtigung eines derartigen Vorwurfs: wurde ich verrückt, wie meine Gegner behaupten, wurde ich maßlos in meinen Bemühungen und Bestrebungen, für Gott geschah es, dessen Werk und Ehre ich zu fördern bemüht war; bin ich verständig, d. h. bewegt sich meine Tätigkeit in gemäßigter Form, so gehört meine ganze Kraft der Gemeinde. Eigentümlich ist die Auslegung des Verses durch Ephräm: si cruciamur, hoc laetificet divinitatem, quae laetatur propter passiones; sin autem signis praevalemus, id laetificet innocentiam vestram, quae gaudet de virtutibus (p. 96).

V. 14. Der Apostel tut alles in Selbstlosigkeit zur Ehre Gottes und zum Wohle der Gläubigen; denn dazu treibt ihn die Liebe Christi. ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ: letzteres ist nicht Gen. obi. = die Liebe zu Christus, sondern Gen. subi. = die Liebe Christi zu uns. Diese Auffassung erweist sich als notwendig einmal im Hinblick auf die ähnlichen Stellen, Röm 8, 35; ebendort 5, 5: ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, und Eph 2, 4 und 3, 19, sodann namentlich auch mit Rücksicht auf den Zusammenhang (V. 15). συνέχει ἡμᾶς nicht = hält uns in Schranken und hindert uns, sondern die Liebe Christi beherrscht uns, drängt, bewegt und bestimmt uns (vgl. Phil 1, 23) zu mutiger und entschlossener Erfüllung des Berufes; Vulg.: urget nos. Diese Bedeutung haben schon die Väter statuiert. So Ephräm: caritas Christi, qui mortuus est propter nos, urget nos (p. 86); ebenso Chrysostomus: τὰ ἤδη γεγενημένα (= die Erlösungstat Christi) οὐκ ἀφίρσιν ἡμᾶς ῥαθυμῆσαι οὐδὲ ὑπνώσαι, ἀλλὰ διανίστασι πρὸς τοὺς ὑπὲρ ἡμῶν πόνοους καὶ ὠθεῖ (hom. 11 p. 474); Theodoret: πυρπολούμεθα = incendimur (p. 409). κρίναντας τοῦτο = indem wir auf Grund von Erwägung des Urteils geworden sind oder = uns das Urteil bildeten; τοῦτο bereitet das folgende ὅτι vor; Paulus will sagen: ich habe mit Herz und Sinn mich in das Geheimnis der Liebestat Christi versenkt, die darin besteht, daß er sich für alle freiwillig in den Tod dahingegeben hat (1 Tim 2, 6; vgl. Gal 2, 20); in dieser Liebestat, die ich auf mein Gemüt wirken lasse, liegt für mich ein mächtiger Antrieb zum Handeln; daraus fließt mir Beweggrund und Entschluß, für diejenigen alles zu tun, für welche Christus gestorben ist. Das Urteil nun lautet: einer starb für alle, folglich starben sie alle¹. „Einer“, gemeint ist Christus; er ist für alle gestorben, und zwar als Stellvertreter. Zu ὑπὲρ im Sinne der Stellvertretung vgl. Deißmann a. a. O. 82 105 239; gerade diese Bedeutung paßt vortrefflich in den Zusammenhang; denn es folgen die Worte: folglich sind sie alle gestorben, d. h. da Christus als Haupt der Menschheit und als Stellvertreter für alle gestorben ist, so sind in ihm alle gestorben. Anderwärts (Kol. 2, 12; Röm 6, 3; Gal 3, 27) führt der Apostel aus: alle diejenigen, welche das Wort der Wahrheit annehmen und sich taufen lassen, werden mit Christus begraben; der alte Mensch stirbt und der Leib der Sünde wird getötet. Die Christi Eigentum werden, verwirklichen den Tod des Heilandes in sich; die durch Christi Tod geschaffene Möglichkeit des Eingehens in den Tod Jesu muß durch Mitwirkung

¹ Vulg.: Quoniam, si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. *c und C* haben ὅτι εἰ εἷς : . . ; doch ist εἰ wohl nicht ursprünglich; der Apostel wollte ohne Zweifel den Gedanken, daß Christus für alle gestorben ist, in einem selbständigen Satz markieren.

des Menschen Wirklichkeit werden. Die Auslegung der Worte ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον: demnach waren alle tot, so daß man dies auf die Erbsünde bezieht, geht nicht an, obgleich besonders Thomas dafür eingetreten ist: non enim esset necessarium, quod Christus pro omnibus moreretur, nisi omnes mortui fuissent morte peccati in Adam (p. 99), wozu Estius die Worte fügt: Christus ad hoc mortuus est, ut homines a morte peccati redimeret; quare si nullus est hominum, pro quo Christus non sit mortuus, utique consequens est, nullum esse, qui sit a peccato, saltem originali immunis. Gegen diese Erklärung spricht schon die sprachliche Form εἰς ἀπέθανεν — πάντες ἀπέθανον: hätte Paulus durch letztere Worte den durch die Erbsünde herbeigeführten Tod ausdrücken wollen, so hätte er nicht ἀπέθανον geschrieben, d. h. das gleiche Tempus gebraucht wie vorher: εἰς ἀπέθανεν, sondern: es waren alle gestorben (Plqpf.). Auch hatte der Apostel keinen Anlaß, hier, wo er die große in seinem Tode für die ganze Menschheit bekundete Liebestat des Herrn feiern will, auf die Allgemeinheit der Erbsünde die Sprache zu bringen. Der Grundgedanke unseres Verses ist: die Liebestat Christi, welche er durch die Dahingabe seines Lebens in Stellvertretung für die Menschen vollbracht hat, das herrliche Beispiel des für alle gestorbenen Christus drängt mich zur Anspannung und Aufopferung aller meiner Kräfte zum Heile und Wohle derer, welche Christus so sehr geliebt hat. Im ganzen richtig Chrysostomus: es treibt uns die Liebe Christi und läßt uns nicht ruhen. Denn es wäre ja das äußerste Elend und schlimmer als Höllenqual, wenn, da doch Christus ein so großes Werk vollbracht hat, es Menschen gäbe, die sich seine Güte und Liebe nicht zu Nutzen machen (hom. 11 p. 479); damit dies geschehe, opfert sich Paulus mit seinen Genossen auf.

V. 15. An sich liegt hier allerdings die Fortsetzung des in V. 14 bezeichneten Urteils vor: die Liebe Christi drängt uns, die wir uns das Urteil bildeten, daß er für alle starb und daß . . . Indes wird man unbeschadet dieses grammatisch-sprachlichen Verhältnisses den Gedanken des Apostels in selbständiger Form anreihen: Ziel und Zweck des stellvertretenden Todes Christi ist das neue Leben der Menschen für Christus; er ist gestorben, damit diejenigen, welche leben, nicht mehr sich selbst leben. Man übersehe nicht den Gegensatz: er starb, damit — leben. Paulus hat vorher den alle Menschen umfassenden Umfang des Erlösungstodes Jesu betont: εἰς ὑπὲρ πάντων = der eine (= Jesus) starb seiner Intention nach für alle; hier redet er von denjenigen, welche sich die Früchte jenes Todes angeeignet haben, indem sie durch Glaube und Taufe in die Gemeinschaft mit Christus versetzt, durch die Zeugung von oben aus dem Tode zum übernatürlichen Leben

erhoben, Kinder Gottes geworden sind; diese dürfen fortan nicht mehr sich selbst leben, den natürlichen Neigungen und Trieben folgen, von Selbstsucht und Eigennutz sich leiten lassen, sondern sie sollen ganz Christo leben. Gut Chrysostomus: wenn wir durch ihn, der da gestorben ist, leben, so müssen wir auch dem leben, von welchem wir das Leben haben, dem wir das übernatürliche Leben verdanken (hom. 11 p. 474). Wie Paulus das näherhin meint, ergibt sich aus seinen Worten Phil 1, 21: mir ist das Leben (Subjekt) Christus (Prädikat) = mir geht das Leben in Christus auf, mein Leben hat in Christus Grund und Quelle, es bewegt sich in ihm als dem Elemente; auch meines Lebens Endzweck ist Christus. Wenn Paulus ein solches Leben in Beziehung auf sich selbst konstatiert, so begreift man, daß bei Ausübung seines Amtes jede selbstsüchtige Absicht und Unlauterkeit ausgeschlossen ist und sein ganzes Dasein in Christus aufgeht, nur auf seine Ehre und das Heil der Gläubigen abzielt. Die Forderung freilich, nicht mehr sich selbst, sondern Christo zu leben, welche in den Worten unseres Verses indirekt gestellt ist, kann als das Alpha und Omega aller seiner brieflichen Ermahnungen angesehen werden: die da leben, müssen Christo leben, der für sie starb und auferweckt ward. Eine Art Kommentar zu den Worten dürfen wir der Stelle Röm 4, 25 entnehmen: der da hingegeben ward in den Tod um unserer Sünden willen und auferweckt ward um unserer Rechtfertigung willen. Tod und Auferstehung sind die *causa meritoria* unserer Rechtfertigung: diese besteht in Tilgung der Sünden und in der Erneuerung und Heiligung; jene verdanken wir seinem stellvertretenden Tode, die Auferweckung zu einem neuen Leben seiner Auferstehung. V. 15 wird benützt von Cyprian ad Fortunat. 6 p. 327 ed. Hartel.

V. 16. Gedankenzusammenhang: da wir (ich und meine Berufsgenossen) die Früchte der großen Liebestat Jesu uns angeeignet und so ein neues, übernatürliches Leben angefangen haben und unser Leben völlig aufgeht in Christus, so bestimmt sich in Bezug auf niemand unser Wissen nach Fleischesart. Abzuweisen ist unter allen Umständen die neuerdings wieder vorgetragene Auslegung der Worte des Verses in dem Sinne, der Apostel nehme Bezug auf eine persönliche Berührung mit Jesus und erkläre gleichsam angesichts der Judaisten, welche sich der persönlichen Bekanntschaft mit Jesus rühmten und dem Paulus vorwarfen, daß er seinerseits den Herrn nicht gekannt habe: ich habe Jesus wohl gekannt, aber davon mache ich jetzt grundsätzlich keinen Gebrauch; für mich in dem neuen Leben in Christus hat die Kategorie *κατὰ σάρκα* keinerlei Wert; es ist ganz gleichgültig, ob man Christus *κατὰ σάρκα*, d. h. den historischen Jesus, gekannt hat oder nicht; für mich

hat nur der κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης (Röm 1, 4) erhöhte Herr Bedeutung (vgl. Lietzmann a. a. O. 191). Der Apostel würde zuerst allgemein gesprochen (οὐδένα οἶδαμεν), aber doch sofort an Christus gedacht haben; der οὐδεὶς wäre also Christus selbst. εἰ καὶ ἐγνώκαμεν soll ausdrücken: ich habe sc. vor meiner Bekehrung den Herrn gekannt, d. h. ihn gelegentlich aus Anlaß seiner Anwesenheit in Jerusalem gesehen. Man hat mit Recht gegen eine solche Auffassung eingewandt, Paulus könne ein gelegentliches Sehen nicht übertreibend ein ἐγνώκαμεν nennen. Sodann erweist sich dieselbe auch darum als unmöglich, weil sie κατὰ σάρκα mit Χριστόν verbindet: Christus nach dem Fleische, was nicht angeht. Als feste Punkte, von welchen die Interpretation auszugehen hat, seien genannt:

a) ἡμεῖς ist mit einem gewissen Nachdruck vorangestellt; die Vermutung liegt sehr nahe, daß dies einen Gegensatz indizieren soll — Anspielung auf die judaistischen Gegner in Korinth. Gerade hier ist dies indes nicht sehr wahrscheinlich, vielmehr wird der Apostel nur andeuten wollen: wir, die wir jetzt im Unterschied von früher in die Gemeinschaft mit Christus aufgenommen sind, verhalten uns so. Der Apostel faßt sich formell mit seinen Berufsgenossen zusammen, indes kommt in ausgezeichneter Weise Paulus in Betracht; die Berufsgenossen treten fast ganz zurück; der Plural hat aber immerhin insofern Berechtigung, als es sich nicht um eine rein persönliche, sondern allgemein christlich-apostolische Denkweise handelt.

b) ἀπὸ τοῦ νῦν: von jetzt an oder seit der Jetztzeit. An sich könnte man die Ausdrucksweise dunkel finden; eine gewisse Aufhellung bringt aber das gleich folgende νῦν; es bezeichnet sonach die christliche, für Paulus gegenwärtige Periode, mit deren Anbruch das κρίνειν V. 14 eingetreten ist. Paulus stellt sonach hier, wie öfter (vgl. besonders Gal 1, 13 ff), die mit seiner Bekehrung begonnene Periode seines Lebens der vorchristlichen jüdischen gegenüber.

c) κατὰ σάρκα gehört nicht zu οὐδένα, sondern zu οἶδαμεν und κατὰ σάρκα in 16^b zu ἐγνώκαμεν, nicht zu Χριστόν. Für diese Verbindung spricht entscheidend schon die Wortstellung, namentlich im zweiten Fall. Mit κατὰ σάρκα macht sonach der Apostel den Modus des Kennens bzw. Erkennens und Beurteilens namhaft, und zwar meint er die subjektive Norm: ich kenne, beurteile niemand nach dem Fleische = nach meinem Fleische, bzw. ich habe Christum gekannt nach meinem Fleische; vgl. 1, 17: κατὰ σάρκα βουλεύομαι; 10, 2 3 und 11, 18. Wenn man dann fragt, wie wir uns den Ausdruck κατὰ σάρκα näherhin zu denken haben, so ist zu antworten: der Apostel bezeichnet damit die subjektive Norm seines Kennens bzw. seines Beurteilens = ich

kenne von jetzt an niemanden nach rein menschlichen und natürlichen Anschauungen, Wünschen, Neigungen und Gesichtspunkten; danach berücksichtige ich auch jetzt nicht mehr bei der Schätzung von irgend jemand solche Dinge, welche den bloß natürlichen Anschauungen entsprechen.

d) $\sigma\acute{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu$ = kennen, ist sozusagen das Präsens zu $\epsilon\gamma\nu\omega\kappa\alpha$; letzteres hat als Objekt $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu$ = von Christus Kenntnis genommen haben; es handelt sich aber nicht um eine rein theoretische Kenntnis, sondern um ein gläubiges Kennen Christi, welches Anerkennung einschließt; demnach haben beide Verba ungefähr die Bedeutung: werten, schätzen, beurteilen.

e) Die beiden Objekte sind $\sigma\acute{\omicron}\delta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha$ und anderseits $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu$. Letzteres kann nicht anders gemeint sein als in dem ganzen Abschnitt, zuletzt in V. 14 = der geschichtliche Christus, der Herr nach seiner heilsgeschichtlichen Bestimmtheit.

f) $\epsilon\acute{\iota}$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\gamma\nu\acute{\omicron}\kappa\alpha\mu\epsilon\nu$: handelt es sich um ein wirkliches oder um ein nur als möglich gesetztes Verhalten in der Vergangenheit? Angesehene Exegeten beantworten die Frage im Sinne des zweiten Teils = gesetzt den Fall, daß wir Christum nach Fleischesart erkannt hätten. Danach wäre V. 16^b als nur möglicher bzw. als unwirklicher Fall aufzufassen. Das geht indes schon aus sprachlichen Gründen nicht an; vielmehr drückt der Satz aus: wenn ich auch, wie ich zugebe, einstmals Christum nach Fleischesart gekannt habe. Der asyndetisch¹ angereihte Satz enthält also ein Zugeständnis; dem ist aber sofort beigefügt, daß solches Kennen oder solche Kenntnisnahme von Christus jetzt nicht mehr stattfinde; eine gewisse Steigerung liegt gegenüber dem $\sigma\acute{\omicron}\delta\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha$ $\sigma\acute{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu$ vor: von niemanden haben wir Kenntnis nach Fleischesnorm, nicht von Christus. — Nach diesen Feststellungen können wir in Kürze den Sinn des ganzen Verses also definieren: seitdem ich zu einem Leben in Christus umgeschaffen und mit der Verkündigung des Wortes betraut bin, hat bei mir eine Beurteilung der Menschen nach der rein natürlichen Denkweise aufgehört; die Bekehrung hat den gänzlichen Umschwung gebracht. Vor dieser habe ich Menschen und Verhältnisse ausschließlich nach meinem Fleische gewertet und beurteilt, d. h. nach den Wünschen und Anschauungen „des alten Menschen“. Letzterer schätzte aber vor allem die fleischliche Abstammung von Abraham, Beschneidung, Gesetz und andere „Vorzüge“ der Art (Phil 3, 4 ff); nach diesem Maßstab bildete ich mir ein

¹ Allerdings bieten manche Handschriften $\epsilon\acute{\iota}$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\kappa\alpha\iota$; doch dürfte $\delta\acute{\epsilon}$ nicht ursprünglich sein.

Urteil über die Menschen und sonach taxierte ich den Wert derjenigen Menschen am höchsten, bei welchen ich diese Eigenschaften und Zuständlichkeiten fand (Eifer für das Gesetz, Beschneidung, echt jüdische Abkunft). In der zweiten Hälfte des Verses ist dann ausgesprochen: wie ich jetzt Kennen und Beurteilen nach Fleischesart oder nach rein natürlichen Anschauungen in Bezug auf niemand vornehme, so auch nicht mehr in Bezug auf Christus. Wie hat denn Paulus den historischen Christus einstmals = vor seiner Bekehrung gewertet? Nach dem Fleische oder nach seinem subjektiven Maßstabe, nach den Anschauungen des eigenen Herzens; da er damals ein Eiferer war für das Gesetz und für die väterlichen Überlieferungen und die Grundsätze der Pharisäerpartei teilte (Gal 1, 13 ff), so sah er den historischen Christus für einen Gegner und Verächter des Gesetzes, für einen Sabbatschänder und Verbrecher an, der von den Obern des Volkes mit vollstem Recht zum Tode gebracht worden sei als Übertreter des Gesetzes und als Volksverführer, und dementsprechend hielt er die Anhänger Jesu für Betrogene, vom Gesetz Abgefallene und wollte sie durch Verfolgung, Bestrafung und körperliche Pein zur Lästerung des Namens Jesu zwingen (vgl. Apg 26, 11). Solche Unterstellung seiner Christuskenntnis unter die Fleischesnorm hörte auf mit dem Moment der Christophanie bei Damaskus; da nahm er Kenntnis von Christus als dem von den Toten Auferstandenen, als dem wahren Messias, Erlöser der Welt und Urheber eines neuen Lebens; alle Menschen aber, Heiden ebensowohl wie Juden, beurteilte er von da an als solche, für welche Christus gestorben ist, als von Christus Erlöste, zur Versöhnung und zum Leben Berufene.

In V. 17 sagt Paulus wiederum in der Form einer Folgerung aus V. 14 und 15: wenn jemand in Christus ist, ist er ein anderes Geschöpf. Hier wird das vorher von der Person des Paulus Gesagte verallgemeinert und auf jeden Gläubigen angewendet: jeder, der in Christus lebt, also durch Glaube und Taufe ihm eingepflanzt worden ist, steht in einer Lebensbestimmtheit, die von dem vorigen rein natürlichen Dasein so grundverschieden ist, daß er als ein neues Geschöpf bezeichnet werden darf (Gal 6, 15; Tit 3, 5); er ist ja in seiner ganzen geistig-sittlichen Zuständlichkeit umgeändert; der Heilige Geist, welcher in der Taufe tätig ist, wirkt nämlich eine Erneuerung und Umschaffung des natürlichen Menschen; der alte, nach dem ersten Adam geschaffene Mensch mit seinem sündhaften Wesen wird in der Taufe abgelegt und ein anderer nach dem zweiten Adam, Christus, geschaffener wird angezogen (vgl. Jo 3, 3 ff; Jak 1, 18). „Das Alte ging dahin, siehe es ist Neues geworden.“ Auch damit, wie durch *καινή* *κτίσις*,

wird ausgedrückt, daß eine gründliche Veränderung des ganzen inneren Wesens des Menschen durch die Wiedergeburt von oben vor sich geht, indem der Zustand der Sünde aufhört und eine neue Seinsweise der Seele anhebt. Gerade der zweite Teil des Verses betont mit denkbar stärkstem Nachdruck die Beseitigung des alten Zustandes und den Eintritt eines wesenhaft neuen Daseins. Eine Anspielung auf Is 65, 17 (vgl. 43, 18 f) darf man in den Worten kaum erblicken; dazu veranlaßt weder der Wortlaut noch der Gedankenzusammenhang: Paulus hat hier die Neuschaffung des einzelnen Menschen durch die Rechtfertigung im Auge; der vom Geiste Gottes erleuchtete Prophet dagegen schaut die Wiedergeburt der gesamten Schöpfung zur Herrlichkeit, welche mit der Parusie und dem Gerichte eintreten wird. Was aber Zweck und Ziel der bedeutsamen Verse 15—17 anlangt, so will hier Paulus nicht, wie im Römer- und Galaterbrief, eine prinzipielle Darlegung über die Neuschöpfung und die Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Gestorbenen und Auferstandenen, geben, sondern nur den Korinthern zeigen, daß er bei der Ausübung seines apostolischen Berufes keinerlei natürlichen, menschlichen, selbstsüchtigen Neigungen und Trieben folge, sondern nach völliger Absage an alles fleischliche Wesen bloß von jenen höheren Motiven sich leiten lasse, welche in seinem Herzen sich wirksam erweisen, seitdem dort das neue Leben in Christus pulsiert.

Die Väter haben es an Scharfsinn bei Erklärung der V. 14—17 nicht fehlen lassen, aber zu einem befriedigenden Resultat vermochten sie nicht zu gelangen. Chrysostomus hat sich zunächst um Aufhellung der Worte οἶδαμεν κατὰ σάρκα und ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν bemüht. Erstere Worte erläutert er also: wenn alle gestorben und alle auferstanden sind, auferstanden durch das Bad der Wiedergeburt und die Erneuerung durch den Heiligen Geist, so sagt der Apostel mit Recht: wir sehen bei keinem mehr darauf, was er dem Fleische nach ist; οὐδένα οἶδαμεν κατὰ σάρκα τῶν πιστῶν; das fleischliche Leben ist bei den Gläubigen abgetan; sie haben andere Sitten, einen andern Wandel, einen himmlischen Sinn erlangt. Demnach verbindet Chrysostomus zwar κατὰ σάρκα mit οἶδαμεν, erblickt aber darin nicht die subjektive, sondern die objektive Norm des Kennens und Beurteilens: wir kennen niemand nach dem, was er nach seiner σὰρξ ist, da der Gläubige diese abgetan hat. Ähnlich legt er das ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν aus; denn er erläutert κατὰ σάρκα durch: nach den Leiden der Natur, dem Hunger, dem Durst, der Ermüdung, dem Schläfe (hom. 11 p. 475), d. h. = nach Chrysostomus achtete Paulus einstmals bei seiner Kenntnisnahme von Christus bloß auf seine niedere, irdisch-menschliche Erscheinung. Man darf in diesem Betreff dem großen Kirchenlehrer nicht folgen, schon darum nicht, weil κατὰ σάρκα nur die subjektive Norm des Erkennens und Urteilens bezeichnen kann, nicht, wie Chrysostomus annahm, die objektive. Theodoret ganz eigentümlich und unbrauchbar: durch den Tod des Herrn ist der Tod vernichtet, daher οὐδένα λοιπὸν ἀνθρώπων θνητὸν ἐπιστάμεθα· εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ δεσπότης Χριστὸς παθῆτὸν εἶχε τὸ σῶμα, ἀλλὰ μετὰ τὸ πάθος ἄφθαρτον τοῦτο πεποίηκε καὶ ἀθάνατον (p. 409). Theodoret hat also nicht erkannt, daß κατὰ σάρκα hier einzig und allein den Modus des Erkennens bezeichnet. Auch Ambrosiaster denkt an die

irdische Erscheinung Christi, welche mit seiner Auferstehung ein Ende genommen habe: cessat carnalis nativitas, cessat et passio mortis. Er verbindet demnach, wie Theodoret, κατὰ σάρκα mit οὐδένα bzw. mit Χριστόν. Als Zweck, wozu Paulus diese Aussage macht, gibt Ambrosiaster an: ut ostendat, qua devotione obsequendum est Christo (p. 297). Man kann auch mit dieser Erklärung nichts anfangen. Glücklicher ist Chrysostomus in der Erläuterung von V. 17: wenn jemand den Glauben an Christus angenommen hat, so ist ~~er~~ ein anderes Geschöpf geworden; er ist von oben neu geschaffen durch den Heiligen Geist (Anspielung auf Jo 3, 3 ff); daher müssen wir Christo leben, weil wir uns selbst nicht mehr angehören, seitdem wir eines andern Lebens teilhaftig geworden sind. Zu τὰ ἀρχαῖα (V. 17^b) fragt er: welches Alte? und antwortet: die Sünde und Gottlosigkeit; Sündenvergebung, Annahme an Kindes Statt und unvergängliche Herrlichkeit sind uns zuteil geworden; eigentümlicherweise denkt Chrysostomus bei τὰ ἀρχαῖα auch an das jüdische Gesetz und an die äußeren jüdischen Institutionen (vgl. Catene 385, 19) und dementsprechend denkt er bei τὰ πάντα (das wohl nicht ursprünglich ist; v. ο. Soden a. a. O. 1921; doch vgl. Vulg.) an den neuen Gottesdienst und an die neuen Verheißungen: statt der Beschneidung erhielten wir die Taufe, statt des Manna den Leib des Herrn, statt des Wassers aus dem Felsen das Blut aus Christi Seite, statt des Stabes Aarons und des Moses das Kreuz, statt des Gelobten Landes das Himmelreich, statt zahlreicher Priester den einen Hohenpriester, statt des vernunftlosen Opferlammes das geistige Opferlamm (hom. 11 p. 475 f). An sich könnte man das Vorübergehen des Alten und das Eintreten des Neuen so auslegen; doch spricht der Zusammenhang dagegen; denn danach handelt es sich um die Neuschöpfung der einzelnen, somit muß man die Neuheit der Erkenntnis, der Gemüts- und Willensrichtung, die Neuheit des ganzen Lebens betonen. Dies hat Theodoret wirklich getan, da er folgendermaßen erläutert: προσήκει τοίνυν τοὺς τῷ Χριστῷ πεπιστευκότας ὡς ἐν καινῇ τιμῇ πολιτεύεσθαι κτίσει· νεουργηθέντες διὰ τοῦ παναγίου πνεύματος τὸ τῆς ἁμαρτίας ἀπεξεδυσάμεθα γῆρας (peccati senium exuimus, 409 ff). Hier darf ein neuester Erklärungsversuch von V. 16 nicht mit Stillschweigen übergangen werden, der von V. Weber im Jahre 1904 unternommene (Bibl. Zeitschrift II 178 ff). Der Gelehrte stellt mit gutem Grunde die Zugehörigkeit von κατὰ σάρκα zu dem Verbum εἰδέναι bzw. ἐγνωσκέναι fest, so zwar, daß κατὰ σάρκα die subjektive Norm des Kennens und Beurteilens bezeichne. Außerdem glaubt er nachdrücklichst hervorheben zu sollen, daß Paulus hier von seiner Norm der Beurteilung (Christi) rede im Gegensatz zu der Auffassung der zu Korinth gegen ihn agitierenden Lehrer; danach unterscheide er eine anfängliche, tieferstehende Erkenntnis Christi von einer vollkommeneren; erstere sei ihm eigen gewesen von dem Augenblick der Christusvision bei Damaskus an bis zu seiner Taufe, vielleicht auch bis zu seinem Auftreten in den Synagogen jener Stadt oder bis zu seinem Weggang nach Arabien; in dieser Zeit habe Paulus Christum nach dem Fleische gekannt, d. h. Jesus als den Messias anerkannt, aber als den Nationalmessias der Juden, und zwar so, daß er dabei an dem mosaïschen Gesetz als Bedingung der Teilnahme am messianischen Reiche festhielt; infolge weiterer Offenbarung und unmittelbar göttlicher Erleuchtung (Gal 1, 15 ff) trat an die Stelle der noch unzulänglichen Erkenntnis eine vollkommene, ein Verständnis des messianischen Kreuzestodes, die klare Erkenntnis, daß Christus für alle gestorben, daß dem in Christus Erlösten ein neuer Lebensinhalt gegeben, ein neues Lebensziel gesteckt sei; zugleich mit dieser Erkenntnis sei der Empfang des Heidenapostolates erfolgt, vorher die Berufung zum Apostolat überhaupt. Die Erklärung ist geistvoll und hat auch da und dort einige Zustimmung gefunden; doch bleiben gewichtige

Bedenken. Genannt sei das Hauptbedenken: ἀπὸ τοῦ νῦν ist zwar, wie manche Exegeten bemerkt haben, ein schwebender Terminus und auf kein bestimmtes Datum zu fixieren, namentlich nicht auf den Tag der Bekehrung (vgl. Meyer-Heinrici 207); allein ἀπὸ τοῦ νῦν wird durch das gleich folgende νῦν näher erklärt, und so gibt der Apostel in lebhafter Vergegenwärtigung den Augenblick des γίνεσθαι in V. 14 an. Außerdem müßte man unter Voraussetzung der Richtigkeit jener Interpretation erwarten, daß Paulus uns darüber Aufschluß gebe, wenigstens andeutungsweise, wann, in welchem Zeitmoment das Emporsteigen von der anfänglichen niedrigeren Erkenntnis zu der höheren vollkommenen stattgefunden habe; so aber macht er hier, wie überall sonst (vgl. besonders Gal 1, 13), nur den völligen Bruch mit seinem Wandel ἐν ἱουδαϊσμῷ und seiner jüdisch-fleischlichen Anschauung namhaft; dieser erfolgte bei der Christophanie. Man beachte gerade hier den Zusammenhang: er betont das Alte und das Neue, stellt die Neuschöpfung dem alten Zustand der Sünde entgegen. Mit der Neuschöpfung hat auch bei Paulus wie bei allen andern Gläubigen die wahre Erkenntnis Christi begonnen. Danach kann doch nicht wohl zweifelhaft sein, daß Paulus hier der mit seiner Bekehrung und Berufung beginnenden christlichen Periode die vorchristliche, jüdische gegenüberstellt: einstmals, als Jude und Pharisäer, taxierte ich andere nach dem subjektiven Maßstabe, nach meiner pharisäisch-jüdischen Denkweise; ich legte daher den größten Wert auf echte Abstammung von Abraham, Beschneidung des Fleisches, Stellung zum Gesetz; auch von Christus nahm ich einstmals Kenntnis nach Fleischesnorm, nach meinen jüdisch-pharisäischen Anschauungen und beurteilte ihn danach als einen Verletzer des Gesetzes und als einen darum mit Recht dem Verbrechertod Überlieferten. Von dem Augenblick meiner Bekehrung an erkannte ich in dem historischen Christus den wahren, nicht um seiner, sondern um unserer, der Menschen, Schuld willen, für das Heil aller Menschen gestorbenen und aus dem Tod auferweckten Messias, den Urheber neuen Lebens für die Menschen. Wenn man eine polemische Bezugnahme auf die Judaisten in V. 16 annehmen will, so macht das keine Schwierigkeit: diese Lehrer anerkennen allerdings Jesus als den Messias, während Paulus vor seiner Bekehrung dies nicht getan hat; aber sie nehmen insofern noch den Standpunkt des Paulus vor jenem Ereignis ein, als sie trotz der bezeichneten Anerkennung doch von der Bedeutung seiner Person und seines Wandels keine irgendwie adäquate Vorstellung haben, sondern von ihren jüdisch-partikularistischen Anschauungen aus ihn nur als den Nationalmessias der Juden betrachten und immer noch die Befolgung des Gesetzes als eine Bedingung der Anteilnahme am messianischen Heile ansehen.

V. 18. Hier zeigt der Apostel, wie die eben prädierte Veränderung zu stande gekommen sei: Gott ist es, welcher die Umwandlung und Erneuerung der Menschen bewirkt, und zwar durch Christus: Gott ist das eigentliche Subjekt der Erneuerung bzw. der Versöhnung und Christus der Vermittler. a) τὰ πάντα blickt keineswegs auf alles von V. 11 an zurück, gemeint ist damit vielmehr die vorher genannte Umwandlung in eine neue Kreatur und alles, was dazu gehört. b) ἡμᾶς nach καταλλάξαντος bedeutet: uns Menschen überhaupt, keineswegs bloß Paulus und seine Genossen in der Mission; dagegen das gleich folgende ἡμῖν (nach δόντος) ist = mir und den andern apostolischen Männern; vgl. das „wir“ in πρὸςβέβομεν und δεόμεθα in V. 20. c) τοῦ καταλλάξαντος:

gemeint ist damit die Ausführung des Heilswillens Gottes, die objektive Seite des Versöhnungsvollzugs, das göttliche Versöhnungswerk, welches darin bestand, daß Gott Christum in den Tod dahingab; das Sterben Christi war ja die große Versöhnungstat (Gal 2, 20); διὰ Χριστοῦ: Jesus ist der Vermittler der Versöhnung; gedacht ist aber an den Tod Jesu. Röm 5, 10 schreibt Paulus: διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. Es folgt eine zweite Partizipialbestimmung; der Apostel will durch sie mit der objektiven Versöhnung die subjektive oder die Zuwendung der Erlösungsverdienste an die einzelnen eng verbinden; dabei hat er und die übrigen Apostel und berufenen Arbeiter die Vermittlung zu leisten; ihnen hat Gott den Versöhnungsdienst verliehen, nachdem sie vorher die Versöhnung an sich selbst erfahren und erlebt haben, weshalb sie dann nicht ein fremdes, sondern ein ihnen zu eigen gewordenes glückseliges Geheimnis verkünden. Die Versöhnung der einzelnen Menschen muß beginnen mit der inneren Umstimmung und dem Glauben, welcher zur Taufe und zum Gebrauch der übrigen Gnadenmittel führt: ἡ δὲ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ (Röm 10, 17 ff); sonach liegt, wenn auch in etwas allgemeiner Form, ein bekannter Gedankengang des Apostels vor. Zu der Wendung ἡ διακονία τῆς καταλλαγῆς = der Dienst, welcher die Versöhnung vermittelt, vgl. 3, 9; dann 4, 1 und 6, 3. Man vergesse nicht, daß der Apostel das Thema: die Herrlichkeit des apostolischen Amtes noch nicht abgeschlossen hat; er kommt immer wieder darauf zurück, nachdem er von Christus gesprochen hat. Sehr gut bemerkt Chrysostomus (hom. 11 p. 476 f): πάλιν ἐνταῦθα δείκνυσιν τὸ τῶν ἀποστόλων ἀξίωμα, δείκνυς ἡλικὸν πρᾶγμα ἐνεχειρισθῆσαν, καὶ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τὴν ὑπερβολήν.

V. 19 bringt eine begründende Erläuterung des in V. 18 Gesagten, zunächst des Gedankens in V. 18^a, aber in dem Partizipialsatz (καὶ θέμενος) auch eine solche von 18^b. ὥς ὅτι ist eine unklassische Verbindung, die sich aber bei Paulus noch zweimal findet, 11, 21 und 2 Thess 2, 2. Ob es einmal gelingt, dieselbe ganz aufzuhellen, erscheint fraglich; aber hier kann man über die begründende Bedeutung derselben kaum im Zweifel sein. Diese nehmen auch die alten Erklärer an; Vulg.: quoniam quidem, Catene (p. 386, 8): καὶ γάρ; man könnte sonach auch schreiben: ὥς τοῦ θεοῦ — ὄντος = da Gott es war, der da versöhnte. Davon nämlich kann keine Rede sein, daß θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ zusammengehört = da Gott in Christus war (Immanenz Gottes in Christus), indem er versöhnte. Vielmehr ist ἦν mit καταλλάσσων zu verbinden, aber nicht als einfache coniugatio periphrastica für κατήλλαξεν zu nehmen; die Umschreibung des einfachen Verbuns mit dem Partiz. und εἶναι ist besonders bei Lukas häufig (z. B. Lk 4, 12; 13, 10) und wird nament-

lich gebraucht, wenn eine Tätigkeit in ihrem Verlauf mehr mit dem Pinsel gemalt als einfach notiert werden soll (vgl. darüber Bibl. Zeitschr. 1909, Hft 2, 172); ἐν Χριστῷ aber ist ziemlich synonym dem vorigen διὰ Χριστοῦ, sonach: war es ja doch Gott, der in Christus die Welt mit sich versöhnte oder den Vollzug der Versöhnung mit sich bewirkte. Die Aussöhnung der Welt war geschehen, als der Apostel diese Worte fixierte; durch die Umschreibung ἣν καταλλάσσω will er aber die Ausführung des Werkes als eine gleichsam Gott in Anspruch nehmende Tätigkeit bezeichnen = Gott war in Christi Werk und Person in weltversöhnender Tätigkeit begriffen. Gewiß kam die Versöhnung zum Vollzug, als Jesus am Kreuze starb; aber sicher blickt Paulus auf die ganze Heilsgeschichte zurück, welche durch alle vorbereitenden Stadien auf Christus hinführte. κόσμον = die infolge der Sünde von Gott abgekehrte Welt oder die sündige Menschheit, und zwar die ganze; das von Gott in Christus vollbrachte Werk galt der gesamten Menschheit; diese weltversöhnende Tätigkeit ist indes zugleich eine fortdauernde, wie durch das gleich folgende angezeigt wird. μὴ λογιζόμενος: damit nämlich beschreibt der Apostel den Modus der Versöhnung, d. h. der Zuwendung des Werkes der Versöhnung, die subjektive Zueignung der objektiv vollbrachten Versöhnung: indem Gott ihre Sünden ihnen nicht zugerechnet (Partic. Praes.); αὐτοῖς constr. κατὰ σύνεσιν = den Angehörigen oder Gliedern der sündigen Menschheit; nicht zurechnen die Sünden und die Folgen derselben = die Schuld und Strafe nachlassen. Warum Gott die Sünden nicht zurechnet und nicht straft, kann nur darin seinen Grund haben, daß er dieselben nachläßt, sie wegnimmt und tilgt, wie Paulus anderwärts, besonders Röm 4, 7 und 8; 1 Kor 6, 11, darlegt; sein Verfahren ist gerade hier völlig begreiflich, da er ja von der durch Gott in Christus bewirkten Versöhnung redet; da steht die Beleidigung Gottes durch die Menschen, die von ihnen verwirkte Schuld und Strafe bzw. das Nichtzurechnen derselben im Vordergrund; die positive Seite der Rechtfertigung zu betonen, war kein besonderer Anlaß; vgl. übrigens V. 21. καὶ θέμενος = und indem er in uns hineinlegte das Wort der Versöhnung; θέμενος steht nicht unregelmäßig für ἔθετο (Vulg.: et posuit), sondern das Partiz. läuft parallel dem λογιζόμενος, wobei freilich der Wechsel des Tempus, Aor. statt des Präsens, zu beachten ist; der Apostel hat an einen der Vergangenheit angehörigen Akt gedacht: Gott hat durch Christus die Apostel als Organe und Vermittler der Versöhnung gewählt (vgl. V. 18 καὶ δόντος ἡμῖν). θέμενος ἐν wie ponere, collocare mit in c. Abl. ἐν ἡμῖν = in unsere Herzen. Die Wendung „Gott legte in uns hinein“ ist gewählt, um auszudrücken, daß der kostbare Schatz des Evangeliums zunächst in

den Herzen der Apostel niedergelegt worden ist behufs Mitteilung an die Welt oder die Menschheit. \acute{o} λόγος τῆς καταλλαγῆς = das Wort, welches von der durch den Kreuzestod Christi bewirkten Versöhnung handelt, die Versöhnung des Menschengeschlechtes mit Gott zum Gegenstand hat und dazu führt = die christliche Heilslehre; man vgl. zu dem bedeutsamen Ausdruck den ähnlichen \acute{o} λόγος τῆς ἀληθείας (Kol 1, 5; Eph 1, 13) sowie λόγος ζωῆς (Phil 2, 16) und besonders \acute{o} λόγος τῆς σωτηρίας (Apg 13, 26, Rede Pauli); man erinnere sich an die kurze prägnante Wendung des Jakobus (1, 18): Gott hat uns geboren durch das Wort der Wahrheit (vgl. dazu meine Auslegung des Jakobusbriefs 67 ff); oft steht \acute{o} λόγος allein (Gal 6, 6; Kol 4, 3), häufig \acute{o} λόγος τοῦ θεοῦ (2, 17; 4, 2).

Die Verbindung der Worte θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ-κόσμον καταλλάσσων ἐαυτῷ = war ja doch Gott in Christus, indem er versöhnte, findet sich schon bei Origenes (in Ps 18, 6) und bei Ambrosius (De fide et grat. 3, 11); besonders energisch bekräftigt dieselbe Ambrosiaster: quoniam quidem erat in Christo mundum reconcilians sibi, nach der Vulg., die an sich doppelt verstanden werden kann; aber Ambrosiaster erläutert die Worte also: deus erat in Christo. Quomodo? quasi in vicario aut legato, sicut fuit in prophetis aut aliter? Non sicut fuit in prophetis sic intellegi potest fuisse et in filio? Filius naturaliter legatus est patris dei, unde dicit: pater in me est et ego in patre — quod una eorum sit substantia (p. 297). Man muß diese Auslegung ablehnen, da man nach dem ganzen Kontext nicht einsehen kann, weshalb Paulus hier die göttliche Natur Jesu Christi mit solcher Emphase hätte betonen sollen. Chrysostomus verbindet ἦν richtig mit καταλλάσσων, wie er auch ἐν Χριστῷ erklärt durch τοῦτ' ἔστι διὰ τοῦ Χριστοῦ (hom. 11 p. 477). Theodoret nimmt gleichfalls ganz positiv Stellung für die bezeichnete Wortverbindung: ἐνταῦθα δεῖ στιβαρεῖν ἐν Χριστῷ καταλλάσσων ἐαυτῷ; dann fügt er bei: αὐτὸς γὰρ ὁ τῶν ὅλων θεὸς διὰ τοῦ Χριστοῦ τὰς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους καταλλαγὰς ἐποιήσατο. Die beiden Partizipien μὴ λογιζόμενος καὶ θέμενος nimmt er als den Modus der Versöhnung ausdrückend und erläutert sie durch die Worte: ἐδωρήσατο τῶν ἀμαρτημάτων τὴν ἄφεσιν καὶ ἡμᾶς ὀπηρέτας τῆς εἰρήνης ἐχειροτόνησεν (p. 412). Das Nichtzurechnen der Sünden verstand sonach schon Theodoret von der Vergebung oder Tilgung der Sünden. Das ist auch die Ansicht des Chrysostomus; er fragt: wie versöhnte er mit sich die Welt? und antwortet: τοῦτο τὸ θαυμαστόν, οὐχ ὅτι φίλος ἐγένετο μόνον, ἀλλ' ὅτι καὶ οὕτω φίλος· οὕτω πῶς; ἀφελὲς αὐτοῖς τὰ ἀμαρτήματα. Übrigens hat Chrysostomus auch dem ersten Teil des Verses Aufmerksamkeit gewidmet und die in dem Versöhnungswerk sich offenbarende, alle Begriffe übersteigende Liebe Gottes gefeiert: der Beleidigte war er selber und er bietet sich zuerst an, die Feindschaft zu tilgen; zwar kam er nicht selber, aber er sandte seinen Sohn (hom. 11 p. 477). In der Tat verdient dies betont zu werden: von Gott ging die Versöhnung aus, sie geschieht an die Welt, an die Gesamtheit der Menschen, die durch Sünde und Schuld von Gott geschieden war und ihrerseits nichts tun konnte, die Versöhnung herbeizuführen (1 Jo 4, 10); Jesus Christus aber ward durch seinen Tod der Vermittler der Versöhnung; einigen Ton hat auch ἐαυτῷ = mit sich = damit die Menschheit wieder ihm gehöre, Gemeinschaft mit ihm habe. Über das Verhältniß der Worte καὶ θέμενος . . . zu dem Hauptsatz θεὸς ἦν καταλλάσσων spricht sich Chry-

sostomus kurz, aber gut aus: er erkennt darin eine Aussage des Apostels über den Modus der Ausführung der vollbrachten Versöhnungstat Gottes in Christo; nicht zu einem traurigen Amte wurden wir berufen, sondern um alle zu Freunden Gottes zu machen; als mit solchem Amte Beauftragte müssen wir ausharren, bis wir die Menschen gewonnen haben (hom. 11 p. 477).

V. 20. Folgerung aus dem Vorhergehenden: da Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt und das Wort von der Versöhnung uns ins Herz gelegt hat, damit die große Versöhnungstat ausgewirkt werde, so verichten wir die Botschaft für Christus, d. h. an Stelle Christi (vgl. Mt 10, 40). Nach der Ausführung zu V. 15 brauchen wir diese Interpretation von ὑπὲρ Χριστοῦ nicht weiter zu begründen; dieselbe entspricht durchaus dem Zusammenhang: Christus hat der Welt Versöhnung gepredigt und durch seinen Tod erworben; nach seinem Hingange verkünden und vermitteln die Apostel und ihre Gehilfen an Christi Statt die Versöhnung. Winer (Gramm. 359) übersetzt ὑπὲρ Χριστοῦ mit: im Namen Christi. ὡς τοῦ θεοῦ . . .: wenn die Apostel ihr Amt ausüben, sich an die Menschen wenden und die Botschaft ausrichten, so ist es Gott, der durch sie ermahnt; er ist durch sie als seine berufenen Organe tätig. Beachte ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος = wir richten die Botschaft aus, was so anzusehen ist und in erster Linie von uns selbst so angesehen wird, daß Gott durch uns ermahnt; völlig zutreffend Chrysostomus: wir sind Botschafter ὑπὲρ Χριστοῦ, τοῦτ' ἔστιν ἀντὶ τοῦ Χριστοῦ; wir folgten ihm im Amte nach. Der Vater sandte seinen Sohn, damit er ermahne und die Stelle eines Gesandten an dem Menschengeschlechte vertrete. Da aber dieser den Tod erlitt und von der Erde wegging, sind wir an seine Stelle als Boten Gottes getreten und ermahnen euch in seinem und des Vaters Namen. Denn so hoch schätzte Gott das Menschengeschlecht, daß er seinen Sohn dahingab, und zwar obwohl er wußte, daß dieser werde getötet werden und daß er um euretwillen uns zu Aposteln bestellte . . . Nicht nur durch seinen Sohn ermahnt er, sondern auch durch uns, die wir seine Nachfolger im Amte sind (hom. 11 p. 477). Man wollte ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος mit dem folgenden δεόμεθα verbinden (Hofmann a. a. O. 163), gewiß nicht mit Recht; schon Theodoret plädiert für die Verbindung mit πρὸς βεβούμεν: ἐπειδὴ διάκονος τῶν καταλλαγῶν ἔφη προκχερίσθαι, ἀναγκαιῶς τὴν πρὸς βεβόειαν προσφέρει καὶ δεικνὺς τῆς πρὸς βεβόειας τὸ ἀξιόπιστον ἐπύγαγεν· ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν (p. 412). δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ: zu beachten ist hier vor allem die asyndetische Verbindung; es folgt mit den Worten eine Inhaltsangabe der πρὸς βεβόεια. Die Ausdrucksweise ist nun gewiß bedeutsam: wenn wir Apostel und Missionäre den Beruf als Gesandte ausüben, dann mahnt Gott durch uns und wir bitten; er schreibt nicht: wir

ermahnen; es kommt damit die Demut und Liebe der Boten zum Ausdruck. Gut Estius: mira dei bonitas; ipse est, quem homines peccando offenderunt, et tamen legatos cum precibus ad eos mittit pro reconciliatione (p. 104). Die Bitte sprechen sie aus an Christi Statt, der das Werk der Erlösung und Versöhnung vollbracht und sie mit der Gewalt und Vollmacht ausgerüstet hat, den Völkern das Heil zu verkünden. Die Bitte an die Menschen lautet: eignet euch die von Christus durch seinen Tod erworbene Versöhnung an durch Reue, Glaube, Taufe. καταλλάγῃτε nicht = werdet versöhnt, sondern = lasset euch versöhnen: es wird, im Einklang mit der Gleichnisrede, ein dem versöhnlichen Tun Gottes entsprechendes Verhalten seitens des Menschen, d. h. die Mitwirkung des Menschen, als notwendig erklärt. Übrigens ist hier zu berücksichtigen, daß καταλλάγῃτε nicht speziell den christlichen Korinthern gilt; vielmehr meint der Apostel: die genannte Bitte richten wir überall an die auf unsere Predigt Hörenden; natürlich geschah das jedesmal gerade bei dem Beginn der Messiaspredigt an einem Ort und in einer Gegend.

V. 21. Eindringlich und mit ergreifendem Ernst schildert Paulus abschließend die Weise der Versöhnung, sie als einen Akt unendlicher Liebe und Barmherzigkeit charakterisierend; darin liegt der wirksamste Beweggrund zur Aneignung der Versöhnung seitens der Menschen. τὸν μὴ γόνῃτα: man beachte vor allem das μὴ = der nach der Vorstellung bzw. dem Urteil Gottes sündelos war (Winer, Gramm. 451). Es ist mit den Worten die absolute Sündelosigkeit Christi ausgesprochen; man vgl. Jo 8, 46; Hebr 4, 15; 7, 26; 1 Jo 3, 5 und besonders 1 Petr 2, 22; hier ganz originell ausgedrückt: der keinerlei Bekanntschaft und Verbindung mit der Sünde gemacht, dieselbe nicht aus Erfahrung, d. h. durch Sündigen, kennen gelernt hat; man erinnere sich an die Bedeutung von γινώσκειν¹. Was bezeichnet nun aber ἁμαρτίαν ἐποίησεν? er machte ihn zur Sünde; d. h. jedenfalls nicht zum Sündopfer; man muß von dieser Erklärung schon darum absehen, weil ἁμαρτία eine solche Bedeutung nirgends im NT hat². Der Sinn ist vielmehr: Gott

¹ Chrysostomus erklärt die ganze Ausdrucksweise durch τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα (hom. 11 p. 478).

² Augustinus gab ἁμαρτίαν ἐποίησε wieder mit fecit peccatum hoc est sacrificium pro peccato. Er tat dies in seiner Auseinandersetzung mit dem arianischen Bischof Maximinus; als er mit diesem im Jahre 428 eine öffentliche Disputation hielt, sprach er ihm gegenüber die Wahrheit aus, daß das „Wort“ Fleisch geworden sei, ohne irgendwelche Befleckung zu erleiden. Darauf erwiderte Maximin: non puto te minus legisse, quod ait apostolus: quoniam Christus utique cum non esset peccator, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur iustitia dei in ipso. Maximinus zitierte also II 5, 21. Augustin antwortete darauf in seiner schriftlichen Ent-

machte ihn zum Träger der Sünde. Damit ist ja freilich die einzig großartige Tiefe des Ausdrucks nicht erschöpft. Paulus wählte denselben, um die Innigkeit der Verbindung des Trägers mit dem Getragenen anzudeuten; am nächsten kommt die gleichfalls paulinische Wendung *κατὰρα γενόμενος* (Gal 3, 13): der den Inbegriff aller Sünde und Schuld auf sich genommen, personifizierte Sünde und Fluch geworden ist. Schon Chrysostomus hat die unerschöpfliche Tiefe des Gedankens gefühlt, wenn er bemerkt: *ὁ γὰρ εἶπεν· ἐποίησεν ἀμαρτωλόν, ἀλλ' ἀμαρτίαν* (hom. 11 p. 478); der Kirchenlehrer glaubt, Paulus habe die Worte mit Beziehung auf den Tod Jesu ausgesprochen: „er ließ ihn wie einen Sünder verurteilen und als einen Verfluchten sterben.“ Damit hat er sicher das Richtige getroffen; gerade in jenen dunkeln Stunden behandelte Gott den menschengewordenen Sohn als Sünde und Fluch. *ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα*: Gott hat den Sündelosen zur Sünde gemacht und über ihn, die personifizierte Sünde, im Tode das Gericht vollzogen, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes werden möchten: durch Glaube und Taufe in Gemeinschaft mit Christus tretend, sollten wir innerlich gerecht werden. Der Apostel schreibt aber nicht: *ἵνα δίκαιοι γενώμεθα*, sondern entsprechend dem *ἀμαρτίαν ἐποίησε* vielmehr: *δικαιοσύνη θεοῦ*: gleichsam personifizierte Gerechtigkeit¹; es handelt sich nur um eine wirkliche und wahre, dem Menschen innerlich eigene, nicht um eine bloß imputierte Gerechtigkeit. Man kann die Schönheit des Verses nicht genug bewundern; auch in sprachlicher Hinsicht steht er einzig da; *τὸν μὴ γινόντα ἀμαρτίαν ἀμαρτίαν ἐποίησε*, eine Art Chiasmus, dann *ἀμαρτίαν ἐποίησεν ἵνα γενώμεθα δικαιοσύνη* — ein denkwürdiges Oxymoron. Die Gedanken, welche hier Paulus in abstrakter Form darlegt, kommen bei seinem Schüler Lukas in historischem Gewand in der Erzählung der beiden Perikopen über die Beschneidung und Darstellung Jesu zum Ausdruck (2, 21—40): Jesus begab sich unter das Gesetz, um diejenigen, welche unter dem Joche desselben seufzten, von der Last zu befreien; entsprechend dem ihm bei der Beschneidung

gegung dem Maximinus (1, 2): *lege diligentius, graecum inspice et invenies, non Christum pro nobis fecisse peccatum, sed a patre deo ipsum Christum factum esse peccatum, id est sacrificium pro peccato*. Augustin nimmt demnach mit Bestimmtheit an, daß Maximin von einer unrichtigen lateinischen Übersetzung der Korintherstelle ausgehe. Nun ist auch in der neunzehnten der neu entdeckten novatianischen Predigten unsere Stelle in der Form zitiert: *qui cum peccator non esset, pro nobis peccatum fecit*, sonach genau so wie von Maximin. Im Hinblick auf diese Tatsache liegt allerdings die Annahme nahe, daß dieses Zusammentreffen auf das Vorhandensein einer Variante: *ὁ μὴ ὢν ἀμαρτωλὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίησε* zurückgeht. Vgl. hier Haußleiter, N. kirchl. Zeitschr. 1902, 270 ff.

¹ *ὁὐκ εἶπε δίκαιοι, ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ θεοῦ δικαιοσύνη* (Chrysost. hom. 11 p. 478).

beigelegten Namen Jesus errettet er sein Volk bzw. die Menschheit von ihren Sünden; denn er ist in der Gestalt des sündigen Fleisches erschienen, um im Fleische die Sünde zu tilgen (Röm 8, 3; Mt 1, 21); zugleich erwirkt er ihnen jene Gerechtigkeit, die in Gott ihren Grund hat und den Menschen durch Jesus Christus mitgeteilt wird (vgl. Röm 1, 17)¹. Durch die Hingabe des Lebens, die Vergießung seines heiligen Blutes wurde die Sünde getilgt, der Zorn Gottes versöhnt, der Neue Bund gestiftet; die Beschneidung war aber der erste große Akt in der Vollbringung des Erlösungswerkes, weil Jesus damals zum erstenmal Blut vergoß.

6, 1. Chrysostomus läßt zwar hier eine neue (die zwölfte) Homilie beginnen, betont dabei aber den engen Zusammenhang des nun Folgenden mit dem Vorhergehenden: Paulus schreckt die Korinther jetzt wieder von ihrer Trägheit auf und erweckt sie mit den Worten: wir ermahnen auch (hom. 12 p. 481). Ein neuer Abschnitt beginnt sicher nicht, aber doch begegnet uns ein anderes Moment, wie der Übergang mit *δὲ καὶ* zeigt: Paulus redet auch fernerhin von der Ausrichtung des apostolischen Amtes; während er aber im unmittelbar Vorhergehenden dasselbe bestimmt hat in Hinsicht auf die Verkündigung behufs An- und Aufnahme der Versöhnung, legt er jetzt dar, was der Dienst an denen zu leisten hat, welche die Kraft der Versöhnung bereits erfahren haben. Da gilt es zu ermahnen; auch nach der Seite der sittlichen Ermahnung ist sein und seiner Genossen Dienst untadelig. *συνεργοῦντες*, Vulg. *adiuvantes*: als Mitarbeiter ermahnen wir auch. Es handelt sich in erster Linie um die Beziehung von *συν* in dem Partiz. Chrysostomus geht daran nicht achtlos vorbei: als Mithelfer zu eurem Heile; wir helfen nicht sowohl Gott, dessen Gesandte wir sind, als vielmehr euch (hom. 12 p. 481; vgl. Theodoret p. 412). Es ist im Grund gegen diese Erklärung keine stichhaltige Einrede zu machen; viele (vgl. Catene 387, 20 ff) ziehen allerdings vor, ein *θεῷ* zu ergänzen: als Gottes Mitarbeiter ermahnen wir auch; allein die Verweisung auf I 3, 9 hilft nicht, da dort *θεοῦ* ausdrücklich gesetzt ist; außerdem geht doch die 5, 20 namhaft gemachte Wirksamkeit gleichfalls „mit Gott“ vor sich; eher scheint sich die Ergänzung von *Χριστῷ* zu empfehlen: als Mitarbeiter Christi. Wenn man die Möglichkeit dieser Erklärung zugibt, aber doch an die Bedingung knüpft, daß *ὅπερ Χριστοῦ* 5, 20 „an Christi Statt“ bedeute, so ist, wie wir gesehen,

¹ Theodoret gibt eine zutreffende Erläuterung: *ἀμαρτίας ἐλευθερος ὢν (τὸν μὴ γινόντα ἀμαρτίαν) ὁπέμεινε θάνατον, ἵνα τῶν ἀνθρώπων λύσῃ τὴν ἀμαρτίαν, καὶ τοῦτο κληθεὶς ὅπερ ἡμεῖς (= Sünder) ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὅπερ ὑπῆρχεν αὐτός (gerecht). τὸν γὰρ τῆς δικαιοσύνης ἡμῶν ἐδαρῆσατο πλοῦτον (p. 413).*

diese Bedingung als erfüllt anzusehen. Es dürfte indes die erste Erklärung den Vorzug verdienen. μή εἰς κενὸν δεῖσθαι = daß ihr nicht erfolglos und fruchtlos empfanget; Vulg.: in vacuum, besser in cassum, vgl. Gal 2, 2; Phil 2, 16; 1 Thess 3, 5. Nicht wenige wollen übersetzen: wir ermahnen auch, daß ihr die Gnade nicht zwecklos empfangen haben möget; der Apostel versetze sich mit dem Aor. in den Zeitpunkt, da die Korinther in den Christenstand erhoben und mit Gnaden ausgestattet worden waren. Nun ist unter allen Umständen richtig, daß die von Paulus angeredeten Korinther schon in der Gnade stehen. Daher Estius: exhortamur vos, ut ne tantum beneficium, quod per nos vobis Corinthiis non modo praedicatum, verum etiam impensum est (quippe qui illud recepistis), in vacuum et sine fructu receperitis, hoc est, ne reddatis illud vobis inutile. Der Sinn kann allerdings nur sein: ich ermahne auch, daß das Empfangen der Gnade nicht erfolglos bleibe, was dann der Fall sein würde, wenn das Christenleben der Korinther nicht dem Glauben entspräche, wenn sie der An- und Aufnahme des Glaubens nicht sittliche Wirkungen und Früchte folgen ließen. Gleichwohl dürfte am besten mit der Vulg. übersetzt werden: ne — recipiatis, nicht receperitis. Man erinnere sich an das Wort des Jakobus an seine bereits im Christentum befindlichen Leser: δεῖσθε τὸν ἔμπροσθεν λόγον: Wahrheit und Gnade müssen nicht einmal bloß empfangen, sondern immer von neuem mit Geist, Herz und Gemüt erfaßt und ergriffen werden (vgl. meine Erklärung zu der Jakobusstelle 77 ff). Demnach ermahnt hier Paulus die Korinther, sie möchten darauf Bedacht nehmen, daß die Gnade, die sie empfangen haben und empfangen, ihre Wirkung zeige, daß sie die Gnade hinnehmen zu segensreicher Betätigung.

In V. 2 wird die eben ausgesprochene Ermahnung zur Benützung der Gnade mit einer genau nach der LXX zitierten Stelle aus Is 49, 8 begründet. Der Prophet läßt die angeführten Worte Gott an seinen Knecht, den Messias, richten; ihm gewährt Gott, wenn seine Zeit gekommen ist, Hilfe, damit er das Volk (= die Menschheit) zur Teilnahme an dem ihm, dem Samen Abrahams (Röm 4, 13), zukommenden Erbe führe. Der Apostel macht nun von diesen Worten hier Anwendung, indem er den Korinthern sagt: der vom Propheten geweissagte Augenblick ist jetzt da, da der in Jesus Christus erschienene Messias das Werk der Versöhnung und Erlösung des Volkes vollbracht hat, eine angenehme Zeit, eine Zeit des Heils; es gilt, dieselbe nun zu benützen sc. durch die Fruchtbarmachung der von Christus erworbenen, dargebotenen und verliehenen Gnade. Die Worte ἰδοὺ, νῦν — σωτηρίας gehören nicht mehr zum Zitat, sind vielmehr Worte

des Apostels, durch welche er die Anwendung für seine Leser macht, aber so, daß er *καιρὸς δεκτός* des Propheten zu *καιρὸς εὐπρόσδεκτος* = die hochangenehme Zeit steigert. Das λέγει γάρ am Anfang des Verses wird wohl am besten und einfachsten ergänzt durch *ὁ θεός* aus V. 1; vgl. hierzu Blaß 30, 4 S. 75¹.

V. 3. Paulus schildert jetzt die Art und Weise, wie er sein Amtsleben führt. Dies hat er in einem gewissen Sinn auch bisher schon getan, indem er als leitenden Grundsatz ausgesprochen hat, er suche durch Erfüllung seines Berufes Gott wohlgefällig zu sein und als *εὐάρεστος* am großen Tage dem Richter sich präsentieren zu können (5, 9); doch hat er im vorigen hauptsächlich die Regeln und Maximen besprochen, die er für die apostolische Amtsführung als maßgebend ansieht in Anbetracht seiner Berufung zum Organ bei Ausführung des großen Werkes, der Versöhnung Gottes mit der Welt; da er zur Ausrichtung der Versöhnungsbotschaft auserkoren ist (5, 18 ff), so kann sich diese nicht nach dem Fleische richten; nur höhere, übernatürliche Prinzipien bilden die Normen. Nunmehr legt er die subjektiven Qualitäten des Amtslebens dar: in mächtig fortschreitendem Erguß schildert er seine Uneigennützigkeit, seine Leiden und Mühen bei Erfüllung seines Berufes (vgl. dazu die Parallele 11, 25 ff), dann aber auch seine Tugenden; besonders wirkungsvoll erweisen sich von V. 6 an die Antithesen. Die hier folgenden Partizipien schließen sich an *παρακαλοῦμεν* in V. 1 an (vgl. Blaß 79, 10 S. 279). *μηδενίαν ἐν μηδενί διδόντες προσκοπήν* = indem wir keinerlei Anstoß geben in keiner Beziehung. *ἐν μηδενί* ist nicht Maskul., sondern Neutr. = in keinem Stücke, in keiner Richtung; die Negation *μή* gemäß dem subjektiven Zuge der Darstellung = es ist mein Bestreben, in keinem Punkte jemals Anstoß zu geben (Winer, Gramm. 451). *προσκοπή*, nur hier, häufiger *πρόσκομμα* (I 8, 9; Röm 14, 13) = Anstoß. Man hat hierbei nicht so fast an Ärgernisse durch unerlaubtes, sündhaftes Handeln zu denken als vielmehr an solche infolge von einem der christlichen Lehre irgendwie widerstreitenden Verhalten, etwa durch Mangel an Ausdauer, Klagen und mürrisches, verdrießliches, unordentliches Benehmen in schlimmen Widerfahrnissen; darin würde unter Umständen ein Anlaß zum Wider-

¹ Chrysostomus entfaltet hier wieder seine rhetorische Kraft: was ist das für eine Zeit? Die Zeit der Gnade, da wir noch nicht zur Rechenschaft gezogen werden, da wir nebst der Versöhnung unzählige Güter empfangen, Gerechtigkeit, Heiligung und alles übrige. Welchen Mühen hätten wir uns nicht gerne unterzogen, um diese Zeit herbeizuführen? Nun ist sie ohne unser Bemühen gekommen und bringt uns Vergebung aller begangenen Sünden; bemühen wir uns, ein frommes Leben zu führen (hom. 12 p. 482). Zu *καιρὸς εὐπρόσδεκτος* und *ἡμέρα σωτηρίας* vgl. Ephräm 97.

spruch, Unglauben oder gar Abfall liegen, weil die christliche Religion bei ihren Dienern vor allem Selbstverleugnung, Geduld und Demut erwarten läßt. ἵνα μή — damit nicht ein dunkler Schatten auf ihr Amt falle, damit nicht ihr Dienst getadelt werde. Von wem? Man hat schon geantwortet: von Gott oder Christus, weil im ganzen Abschnitt der Gedanke an das Gericht immer wiederkehre. Indes dürfte doch wohl Paulus jedenfalls in erster Linie an einen Tadel seitens der Menschen bzw. seitens der Hörer denken; er will offenbar sagen: gerade im Hinblick auf die Erhabenheit des Amtes müssen die Diener des Evangeliums Sorge tragen, daß dasselbe nicht in Verruf komme bei den Menschen; das würde dem Evangelium oder der christlichen Sache Eintrag tun. Die Menschen, wenn sie nicht vollkommen sittlich durchgebildet sind, wissen die Sache und die Person nicht zu trennen; wenn ein Träger des Amtes zum Anstoß gereicht, so übertragen sie etwaige Anstände an Personen von diesen auf das Amt, und dieses kommt dann in Mißkredit und Verruf, selbst wenn andere Träger des Amtes jeden Anstoß vermeiden.

In V. 4 folgt die positive Bestimmung: indem wir uns vielmehr in allem (ἐν παντί wieder Neutrum) empfehlen (3, 1; 5, 12), wie es Gottes Dienern angemessen ist. Die Vulg. freilich übersetzt: sicut dei ministros, setzt sonach διακόνους voraus, was allerdings auch einen guten Sinn gäbe: wir empfehlen uns als Diener Gottes sc. damit wir als solche anerkannt werden. ὡς διάκονοι: da wir Gottes Diener sind, die Stellung von solchen einnehmen, suchen wir in allweg uns als solche zu erproben und entsprechend zu betätigen. ἐν ὑπομονῇ: damit gibt der Apostel an, wodurch er und seine Genossen sich empfehlen: in vieler Standhaftigkeit; πολλῇ: weil dieselbe Prüfungen und Anfechtungen aller Art zu bestehen hat. Chrysostomus notiert die Voranstellung der ὑπομονή mit dem Bemerkten: τὸν θεμέλιον τῶν ἀγαθῶν τιθεῖς (hom. 12 p. 483); während ἐν ὑπομονῇ πολλῇ aufs engste mit συνιστάγοντες zu verbinden ist, machen die folgenden Glieder die verschiedenen Zustände namhaft, in welchen der Apostel die ausdauernde Standhaftigkeit erweist: in Drangsalen, in Nöten, in Ängsten (vgl. 4, 8; 12, 10); die Aufzählung erfolgt in klimaktischer Form.

V. 5. Fortsetzung: in Schlägen, in Gefangenschaften; vgl. 11, 23 ff. ἐν ἀκαταστασίαις, Vulg.: in seditionibus. Chrysostomus versteht darunter Vertreibung von einem Ort zum andern: τὸ μῆδ' αὐτοῦ δύνασθαι στήγει ἐλαυνόμενον (hom. 12 p. 483; vgl. Catene 389, 10). In den Zusammenhang würde diese Bedeutung sehr gut passen; vgl. I 4, 11: ἀστατοῦμεν. Gewöhnlich drückt aber das Wort in der Schrift aus: Verwirrung, Unbeständigkeit (z. B. Jak 3, 16), Volksaufstand, Tumult (Lk 21, 9);

solche Tumulte brachen ja da und dort während der Wirksamkeit des Paulus aus; Ephräm bietet: in seditionibus principum (98). ἐν κόποις = in mühevollen Arbeiten; vgl. dazu Offb 14, 13 und 1 Kor 15, 58; κοπιᾶν 1 Kor 4, 12; 15, 10; Gal 4, 11; Phil 2, 16 und Röm 16, 6 und 12. Allerdings gebraucht Paulus das Substantiv κόπος wie das Verbum κοπιᾶν gerne zur Bezeichnung der Arbeit mit den Händen zum Erwerb des zeitlichen Unterhaltes (1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8; 1 Kor 4, 12), und sicher im Hinblick darauf faßt Chrysostomus hier κόπος in diesem Sinne: τοὺς καμάτους αἰνίττεται, οὗς ἔκαμε περιῶν καὶ ἐργαζόμενος τὰς νύκτας ἐν αἷς ἐδίδασκεν ἥ ὅτι καὶ ἐν αὐταῖς εἰργάζετο (hom. 12 p. 483). Man wird die Auffassung des Kirchenlehrers, mit welchem Ambrosiaster übereinstimmt (laborare non destitit manibus suis, p. 292, ebenso Catene 389, 14) angesichts des gleich folgenden ἐν ἀγροπνίαις (vgl. 11, 27) wohl zu würdigen wissen, wenn man auch zugeben wird, daß Paulus an mühselige Arbeiten überhaupt gedacht hat, welche die Ausrichtung des apostolischen Dienstes mit sich brachte. ἐν ἀγροπνίαις (vgl. Nägeli 70 und 79): Paulus brach sich im Dienste der Mission oft den Schlaf (Apg 20, 31) und brachte Nächte im Gebet zu (Eph 6, 18); Ephräm: in vigiliis orationis (p. 98). ἐν νηστείαις: nach der herrschenden Ansicht hätte man an unfreiwilliges Fasten zu denken bzw. an Erleiden des Hungers, an Entbehrungen in Beziehung auf das zum Leben Notwendige; man verweist zur Begründung auf I 4, 11 und auf II 11, 27, wo es sich gewißlich nicht um freiwilliges Fasten handelt. Chrysostomus denkt indes an freiwillig übernommenes Fasten: καὶ μετὰ τούτων ἀπάντων οὐδὲ τοῦ νηστεύειν ἡμέλει, καίτοι γε ταῦτα ἀντὶ μυστρίων ἤρκει νηστείων = obwohl das vorher Genannte, nämlich Trübsal, Gefängnisse, weit mehr ist als alles Fasten (hom. 11 p. 483). Als ein freiwillig geübtes Fasten erklärt ἐν νηστείαις auch Theodoret (p. 413). Es sind wohl Entbehrungen gemeint, welche bald die Verhältnisse mit sich brachten, bald von ihm freiwillig geübt wurden, vielleicht manchmal infolge von Trauer und Betrübniß. So richtig Ambrosiaster: aliquando voluntaria, aliquando necessitatis ieiunia pertulit causa penuriae (p. 299 f).

V. 6. ἐν ἀγνότῃ schließt sich an ἐν ὁπομονῇ an; letztere bewährt sich in Bedrängnissen, Nöten usw.; parallel dem ὁπομονῇ steht nun ἐν ἀγνότῃ. Dieses bedeutet nicht Keuschheit im engeren Sinn (= ἀγνεία), wie namentlich Thomas das Wort nimmt (virtus castitatis, p. 107), sondern Lauterkeit, vermöge welcher man die Anwendung bedenklicher Mittel verschmäht und stets nur aus reinen und edlen Motiven handelt¹.

¹ Chrysostomus: ἀγνότης ἢ σωφροσύνη ἢ τὸ ἀδωροδόκητον ἢ καὶ τὸ δωρεὰν τὸ εὐαγγέλιον κηρύττειν (hom. 12 p. 483). Theodoret: ἀγνότητα τὴν τῶν χρημάτων ὁπερ-

ἐν γνώσει scheint sich nicht gut anzuschließen, doch ist dies nur Schein. Gemeint ist die Erkenntnis der Wahrheit und die daraus gewonnene Einsicht, die als Leiterin, Führerin und Wegweiserin dem Willen das rechte Ziel vorhält und ihm die Richtung auf Gott gibt. ἐν μακροθυμίᾳ (Gal 5, 22) = Langmut. Solche zeigt sich in hochherziger Ertragung aller Beleidigungen und Schwachheiten, in möglichster Anbequemung an die Eigentümlichkeiten des einzelnen. Chrysostomus: auch das verrät wahre Seelengröße, wenn man von allen Seiten gereizt und angegriffen (πάντοθεν παροξυνόμενον καὶ κεντούμενον) alles großmütig erträgt (hom. 12 p. 483); ähnlich Catene 389, 28: ἀδαμαντίνης δειτὰ ψυχῆς τὸ πάντοθεν νοσσούμενον μακροθυμεῖν. Dann ἐν χρηστότητι = in Güte, huldreichem Wesen. Langmut und Güte zu erweisen hatte Paulus namentlich Gelegenheit bei Leitung der Gemeinden, bei der Ausübung der seelsorgerlichen Tätigkeit; nicht selten, wie gerade in Korinth, galt es, Irrende und Sünder nach dem Vorbilde des guten Hirten auf den rechten Weg zurückzuführen, mit Schwachen Geduld zu haben. Freilich ließ es Paulus auch an energischer Zurechtweisung nicht fehlen, aber darauf folgten immer wieder Worte der Milde (vgl. I 4, 21): post correptionem leni exhortatione consolabatur (Ambrosiaster p. 300). ἐν πνεύματι ἀγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ (zu diesem Adj. Nägeli, besonders 79) = im Heiligen Geiste, in ungeheuchelter Liebe. Diese beiden Glieder gehören jedenfalls aufs engste zusammen; denn der Heilige Geist ist es, welcher in den Herzen der Gläubigen ungeheuchelte Liebe bewirkt. Da aber der Heilige Geist Prinzip aller christlichen Tugenden und wahrer Erkenntnis ist, so muß eine Beziehung von ἐν πνεύματι ἀγίῳ zu den vorhergehenden Begriffen angenommen werden, so daß der Gedanke des Apostels ist: um Ausdauer, Lauterkeit usw. zu erweisen, dazu verhalf mir der Heilige Geist; von ihm erfüllt und getragen vollbringe ich den Beruf als Diener Gottes und suche mit ungeheuchelter Liebe das Wohl und Heil der Seelen. Chrysostomus hat in aller Form die Beziehung von ἐν πνεύματι ἀγίῳ notiert: dann zeigt Paulus, wie er ein solcher geworden, nämlich im Heiligen Geiste; durch diesen empfangen wir alle die genannten Güter. Nach Chrysostomus wollte der Völkerlehrer zugleich auf die Charismata hinweisen: er scheint mir noch etwas anderes anzudeuten, nämlich: wir haben die Fülle des Geistes empfangen und beweisen auch dadurch unsere Sendung, daß wir der Geistesgaben sind gewürdigt worden (hom. 12 p. 483).

οψίαν καλεῖ· οὐδὲ γὰρ τὰς ἀναγκαίους χρείας παρὰ Κορινθίων ἐδέξατο (p. 413); vgl. Catene 389, 17.

V. 7. ἐν λόγῳ ἀληθείας = in Rede, deren Inhalt und Wesen Wahrheit ist. ἐν δυνάμει θεοῦ = in Kraft Gottes, welche sich bei aller persönlichen Schwäche (4, 7; 12, 9; I 2, 4) in des Apostels Lehr- und Wundertätigkeit wirksam erweist. Chrysostomus: hier, wie überall, legt er alles Rühmliche Gott bei; weil er vorher gesagt, daß er in allweg einen tadellosen Wandel und strenge Tugend bewiesen, so eignet er dieses dem Heiligen Geiste und Gott zu (hom. 12 p. 484). διὰ τῶν ὅπλων: jetzt tritt an die Stelle von ἐν vielmehr διὰ: die Träger des apostolischen Amtes empfehlen sich ferner in der Art, wie sie die mit ihrer Wirksamkeit verbundenen Kämpfe führen; sie tun es mittels Waffen. So, wenn wir διὰ ohne weiteres vom Mittel verstehen; indes kann es auch den Zustand ausdrücken = angetan mit den Waffen. Rechte und linke Waffen = Angriffswaffen — in der rechten Hand trug der Krieger Schwert und Lanze — und Verteidigungswaffen — in der linken trug man den Schild —. Was bedeutet aber τὰ ὅπλα τῆς δικαιοσύνης? Die Waffen, welche von der dem Menschen verliehenen Gerechtigkeit dargereicht werden, sonach der übernatürlichen Ordnung angehören und dem rechten Verhältnis der Menschen zu Gott entsprechen (vgl. 10, 4). Von dieser Gerechtigkeit redet Paulus allerdings 5, 21; aber hier ist nicht einzusehen, warum er den Gedanken aussprechen sollte, die Träger des apostolischen Amtes erweisen die ihnen mitgeteilte Gerechtigkeit bei Ausübung ihres Dienstes; man erwartet vielmehr, daß er ausspricht: sie gebrauchen in den mit ihrem Wirken verbundenen Kämpfen nur Waffen teils zum Angriff, teils zum Schutz, welche der Gerechtigkeit oder dem Wesen und der Art des δίκαιος angemessen sind, so daß zu τὰ ὅπλα τῆς δικαιοσύνης den verschwiegenen Gegensatz bildet τὰ ὅπλα τῆς ἀδικίας; danach bewährt sich Paulus und seine Genossen auch in dieser Beziehung, indem sie in jedem Kampfe für die Wahrheit des Evangeliums und in jeder Verteidigung Waffen der Gerechtigkeit führen. Eigentümlicherweise verstand Chrysostomus unter den Waffen zur Linken die Trübsale (ἀριστερά δὲ καλεῖ τὰ δοκοῦντα εἶναι λυπηρά, hom. 12 p. 484); dementsprechend sah man „in den Waffen zur Rechten“ eine bildliche Bezeichnung für „Angenehmes, Glück“. So Theodoret: δεξιὰ δὲ καλεῖ τὰ δοκοῦντα θυμὴν ἡ (grata), ἀριστερά δὲ τὰ ἐναντία (p. 413; vgl. Catene 390, 10 ff). Den Vätern schlossen sich nicht wenige Exegeten neuerer und neuester Zeit an und stellten demnach den Sinn der Worte also heraus: sowohl in glücklichen als in unglücklichen Tagen erweisen wir uns als Gottes Diener, indem wir beide zu unserer sittlichen Ausbildung und Entwicklung uns zu Nutzen machen, im Glück Demut erzeigen, im Unglück Standhaftigkeit und Geduld und in den einen Verhältnissen sowohl als

in den andern vom Wege der Gerechtigkeit nicht abweichen. Die Auslegung verdient keine Aufnahme.

V. 8. διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας. Dazu bemerkt Theodoret: πάντα ἐκ διαμέτρου ἐναντία (p. 413). Das gilt nicht nur von dem ersten Begriffspaar, sondern von allen diesen appositionellen Bestimmungen in V. 8—10: Paulus vor und bei der Welt, Paulus im Lichte der Wahrheit oder im Urteil Gottes. Wenn διὰ im vorhergehenden Vers noch instrumental genommen werden kann: vermittelt der Waffen, dient es hier jedenfalls zur Bezeichnung der Umstände, unter welchen Paulus lebt und als Diener des Evangeliums wirkt: bei Ehre und Schande; ebenso: bei bösem und gutem Rufe = mögen die Menschen uns (mir) Ehre erzeigen oder Schimpf und Schande antun, mögen sie gut von uns reden oder durch üble Nachrede uns in schlechten Ruf bringen, stetsfort gehen wir den geraden Weg, indem wir in Lauterkeit der Gesinnung und Erkenntnis der Wahrheit handeln und Gott als Ziel des Wirkens immer vor Augen haben. Chrysostomus bemerkt hier, daß es etwas Großes sei, den Schimpf zu ertragen, aber noch einen stärkeren Geist erfordere es, um nicht von der Ehre erdrückt zu werden (hom. 12 p. 484); gewiß richtig. Zu dem zweiten Paar δυσφημία—εὐφημία macht er die gleichfalls zutreffende Bemerkung: üble Nachrede und Beschimpfung bereiten weit größere Schmerzen als körperliche Leiden, da erstere Geist und Gemüt angreifen: dem Job kamen die Schmähreden, womit er von seinen Freunden überhäuft wurde, bitterer vor als seine Wunden und Würmer, die darin wimmelten (hom. 12 p. 485). Thomas führt zur Stelle aus, daß niemand von sich aus Anlaß zu übler Nachrede geben dürfe; vielmehr soll jeder für seinen guten Ruf und dessen Erhaltung Sorge tragen (Sir 41, 15); wer aber ungerechterweise Gegenstand übler Nachrede werde, müsse mit Gleichmut und Stärke dies ertragen, ohne in Kleinmut den Weg der Gerechtigkeit zu verlassen, eingedenk des Wortes Jesu Mt 5, 11. Es folgt die weitere Ausführung der beiden vorhergehenden Glieder: ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς; man beachte ὡς: wir werden von den einen als Betrüger und Verführer (zu πλάνοι Mt 27, 63; vgl. Jo 7, 12 = seductor, impostor, errorum magister) hingestellt, andern gelten wir als Männer der Wahrheit; veraces et simplices (Ambrosiaster p. 300) = wahrhaftig; doch liegt noch mehr darin: wir gelten als solche, welche in der Wahrheit stehen, und als solche, welche von der Wahrheit herkommen (οἱ ἐξ ἀληθείας; vgl. Phil 1, 16: οἱ ἐξ ἀγάπης) und Wahrheit verkünden.

V. 9. ὡς ἀγνοούμενοι = wir gelten als Leute, von denen man keine Notiz nimmt, da sie ja nichts leisteten; wir gelten als obskure Persönlichkeiten. Als solche standen Paulus und andere apostolische Arbeiter

da; wenigstens die reiche und vornehme Welt verhielt sich insgemein, auch wenn sie Gelegenheit hatte, das Wort aus ihrem Mund zu vernehmen, ablehnend; man vgl. den Bericht des Lukas über den Aufenthalt des Apostels in Athen (17, 18 ff sowie I 1, 26). *καὶ ἐπιγινώσκόμενοι* = und doch wohl gekannt. Sie kamen ja zur Kenntnis überall da, wo man auf ihre Predigt hörte und dieselbe aufnahm; und wo dies geschah, erklärte man sie nicht für „Schwätzer“ (Apg 17, 18) oder Verkünder irgendwelcher „neuen Lehre“, sondern als die Boten der göttlichen Wahrheit und des Heils, als wahre Boten Gottes (Gal 4, 14). Chrysostomus: einigen (= denen, welche das Wort annehmen) waren sie bekannt und wurden von ihnen außerordentlich geehrt; andere verschmähten es, sie überhaupt kennen zu lernen (hom. 12 p. 485). Ambrosiaster: *malis ignoti erant, bonis noti; agnoscebant enim in his veritatem* (p. 300). *ὡς ἀποθνήσκοντες*: ich und meine Genossen gelten manchen als dem Tode nahe, als Leute, bei welchen es am letzten ist, als Sterbende (vgl. 4, 11). *καὶ ἰδοὺ ζῶμεν*: anstatt hier wiederum ein Partiz. entsprechend dem *ἀποθνήσκοντες* zu wählen, geht der Apostel ins Verb. fin. über; durch den Wechsel der Konstruktion gewinnt die Darstellung an Lebhaftigkeit; es manifestiert sich so das frohe Siegesgefühl, von welchem Paulus beseelt ist; vgl. 4, 7 ff. Chrysostomus: soviel auf unsere Verfolger ankommt, sind wir dem Tode preisgegeben, und alle sehen uns als Verurteilte an; aber durch Gottes Macht geschieht es, daß wir dem Tode entrissen wurden und leben (hom. 12 p. 485). *ὡς παιδεύόμενοι* = ich (und die übrigen apostolischen Arbeiter) gelte vielen als ein Mensch, über welchen Gott wegen seiner Sünden und Missetaten die Geißel seines Zornes schwingt; denn wie anders könne man die Drangsale und Leiden des Apostels erklären denn als Strafen Gottes für seine Sünden? Zwar wird von einzelnen *παιδεύεσθαι* im Sinn von „Züchtigung“ durch Menschen (flagellari, vgl. Lk 23, 16 22) genommen, aber sicher nicht mit Recht. *καὶ μὴ θανατούμενοι*: Paulus leugnet das Stehen unter der göttlichen Zuchtrute nicht; wenn er aber beisetzt: und doch nicht (zu *μὴ* vgl. Buttman, Gramm. 302) untergehend in der Züchtigung, so gibt er allerdings wenigstens indirekt eine Andeutung dahin, daß die Züchtigung nicht als Strafe für Sünden, sondern als Mittel zu seiner Vervollkommnung von Gott angewendet werde. Vgl. Ps 118, 18: oft züchtigte mich Jahwe, aber dem Tode gab er mich nicht preis.

V. 10. Hier beachte man vor allem die Änderung der Form: die Gegensätze werden jetzt nicht mehr wie bisher durch einfache Negation, sondern durch Einsetzung des geraden Gegenteils gebildet; es klingt die jedesmalige Aussage paradox, hat aber stets einen tiefen

Sinn: Traurige — Fröhliche, Arme — Reiche; Nichtshabende — Alleshabende. *ὡς λυπούμενοι*: Paulus und seine Genossen stehen in den Augen vieler als Leute da, welche ihre Tage in Kummer und Trauer verbringen; allerdings fehlt es ihnen nicht an Leiden und Verfolgungen aller Art; aber wer genau und sorgfältig prüft, wird entdecken, daß ihr Herz allezeit von Freude erfüllt ist. Die Freude hat freilich übernatürliche Beweggründe; es ist eine Freude im Herrn (Phil 3, 1), und sie fließt aus einer übernatürlichen Quelle und gründet sich auf das Bewußtsein, daß sie erkorene und berufene Diener Gottes sind, zu seiner Ehre arbeiten und dabei unter seinem allmächtigen Schutze stehen; außerdem fassen sie das herrliche Ziel ins Auge, zu welchem die Knechte Gottes und Christi durch die Leiden dieses Lebens hindurch gelangen (vgl. Mt 5, 11 f; Apg 5, 41). *ὡς πτωχοί* = wir gelten vielen als arm, und zwar als bettelarm, und allerdings an zeitlichen Gütern haben Paulus, der Weber, und seine Genossen keinen Überfluß. Gleichwohl urteilt richtiger, wer ihn und seine Gefährten als Persönlichkeiten ansieht, welche viele mit geistigen Gütern und Schätzen bereichern; *πλουτίζοντες* nämlich muß so verstanden werden, nicht von einer Beglückung durch von Paulus gesammelte Gelder (Kollekten); vgl. 8, 9; 1 Kor 1, 5; 4, 8; Röm 11, 12 33¹. Letzte Antithese: Paulus und seine Genossen gelten vielen Menschen als solche, welche nichts besitzen, trübselige Habenichtse seien; wer mit erleuchteten Augen sie betrachtet, wird urteilen: sie besitzen alles (zu der Lesart *πάντα*, nicht *τὰ πάντα* vgl. von Soden a. a. O. 1907). Es wird nicht angehen, *πάντα* irgendwie abzuschwächen, um so weniger, da Paulus in Beziehung auf die Christen überhaupt sagt: *πάντα ὑμῶν ἐστίν* (I 3, 22). Der Mensch war ja ursprünglich Herr der ganzen Natur; dieser Herrschaft ist er freilich infolge des Sündenfalls verlustig geworden, aber Jesus Christus hat diese Herrschaft wiederhergestellt; ihm ist alle Kreatur unterworfen; der aber, welcher in Christus lebt, nimmt an dieser Herrschaft teil, wenngleich dieselbe erst mit dem Abschluß der Zeit und dem Übergang des Reiches Gottes in den Zustand der Verklärung in ihrer Vollendung zu Tage treten wird. Immerhin können die in Gemeinschaft mit Christus Stehenden alles sich zu Nutzen machen; vermöge

¹ Chrysostomus schreibt: „Einige behaupten, es sei hier die Rede von geistigen Gütern, ich möchte es auch von irdischen verstehen (*πλοῦτον σαρκικόν*); denn auf eine ganz ungewöhnliche Weise waren Paulus und seine Genossen auch mit solchen bereichert, indem ihnen alle Häuser offen standen.“ Der Kirchenlehrer meint, der Apostel habe die Güter mancher Reichen verwenden können, da die letzteren ihm solche zur Verfügung stellten (hom. 12 p. 486). Das ist richtig; indes hat Paulus diese Art von Reichtum hier nicht gemeint.

des von Christus bzw. von der Kirche auf die Schöpfung sich er-
 gießenden Segens gereicht es den Gläubigen zum Wohl und Heil. Nun
 kommt aber noch ein wichtiges Moment in Betracht: Paulus und die
 andern apostolischen Arbeiter besitzen alles in höherem Grade als die
 gewöhnlichen Gläubigen. Schon Ephräm notiert: *omnia possidemus*
per potestatem, quam et in coelo et in terra habemus (p. 98). Die
 Apostel haben Binde- und Lösegewalt, Gewalt und Auftrag, die ihnen
 übermittelte Wahrheit zu verkünden, zu tun, was der Heiland am
 Abend vor seinem Leiden getan (die Eucharistie zu feiern), durch
 Handauflegung den Heiligen Geist zu erteilen, Gewalten und Voll-
 machten, die sie auf Erden ausüben, die aber, wie sie vom Himmel
 stammen, so auch mit dem Himmel verbinden und den Weg dorthin
 bahnen und auf den Besitz der himmlischen Güter abzielen. Erst bei
 dieser Erklärung kommt *πάντα κατέχοντες* zu seinem Rechte. *μηδὲν*
ἔχοντες aber ist insofern völlig wahr, als die Apostel alles verlassen
 haben und nichts an irdischen Gütern besitzen (Mt 19, 27). Es wird
 der Inhalt der apostolischen Worte nicht richtig wiedergegeben, wenn
 man *πάντα κατέχοντες* in beschränktem Sinne auslegt: *erant apostoli et*
evangelici ministri tamquam nihil habentes, quia postquam reliquerant
omnia propter evangelium, similes erant iis, qui ita nihil habent, ut et
re et ope destituti sint; atque ut tales reputabantur, et tamen re vera
possidebant omnia, quia omnium piorum aedes eis patebant omniumque
possessiones ad usum eis cedebant (Estius p. 115). Allerdings kann
 sich diese Auslegung stützen auf den Vorgang des Chrysostomus, der da
 sagt, Paulus habe zeitliche und geistliche Güter besessen, erstere, da er
 über das Besitztum der Gläubigen verfügte (hom. 12 p. 486), sowie
 des Theodoret (p. 413—414); indes gehen diese Väter viel zu weit und
 sprechen, als ob in der apostolischen Zeit sozusagen das Privateigen-
 tum abgeschafft gewesen wäre. Die ganze Erklärung paßt aber auch
 nicht in den Zusammenhang. Vom vorliegenden Abschnitt hat der
 Verfasser des Briefes an Diognet (Kap. 5) Gebrauch gemacht, aber so,
 daß er die Worte des Apostels auf die Christen überhaupt bezieht:
 sie sind bettelarm und machen viele reich; sie leiden an allem Mangel
 und haben an allem Überfluß; mit dem Tod bestraft freuen sie sich,
 als gäbe man ihnen Leben.

§ 7.

Abschluß der Darlegung über den apostolischen Beruf.

6, 11—7, 3.

11. Unser Mund hat sich geöffnet gegen euch, ihr Korinther; unser
 Herz ist weit geworden. 12. Nicht habt ihr engen Raum in uns; engen
 Raum habt ihr in euren Herzen. 13. In gleicher Weise erweitert auch ihr

euch, wie zu Kindern rede ich (zu euch), zur Vergeltung. 14. Gebet euch nicht dazu her, an fremdem Joche zu ziehen mit Ungläubigen. Denn welche Teilhaberschaft besteht für Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? oder welche Gemeinschaft gibt es für Licht gegenüber von Finsternis? 15. Welche Übereinstimmung ferner hat Christus mit Belial? oder welchen Anteil der Gläubige mit dem Ungläubigen? 16. Welche Vereinbarung sodann hat Gottes Tempel mit Götzen? Denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: ich will unter ihnen wohnen und wandeln und ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein. 17. Daher gehet aus ihrer Mitte heraus und sondert euch ab, spricht der Herr, und Unreines rührt nicht an, und ich werde euch aufnehmen. 18. Und ich werde euch zum Vater sein, und ihr werdet mir zu Söhnen und Töchtern sein, spricht der Herr der Allmächtige. 7, 1. Da wir nun diese Verheißungen haben, Geliebte, lasset uns reinigen von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, indem wir Heiligkeit herstellen in Furcht Gottes. 2. Gebet uns Raum. Wir taten niemand unrecht, richteten niemand zugrunde, übervorteilten niemand. 3. Zur Verurteilung rede ich nicht. Denn ich habe vorhin gesagt, daß ihr in unserem Herzen seid zum gemeinsamen Sterben und zum gemeinsamen Leben.

An die großartige Erörterung über die Herrlichkeit des apostolischen Amtes knüpft Paulus eine Ermahnung an die Korinther an, vor heidnischer Unzucht und Götzendienerei sich zu hüten. Dieselbe scheint sich allerdings ziemlich locker an das Vorhergehende anzuschließen. Allein man vergesse nicht — einmal den Charakter unseres Schreibens als eines Briefes, wo man doch nicht dieselben strengen Anforderungen betreffs des systematischen Aufbaues und der Aufeinanderfolge der Glieder stellen kann wie an eine wissenschaftliche Arbeit. Sodann vergesse man nicht, daß überhaupt in II eine Verschiedenheit des Tones sich bemerklich macht, namentlich zwischen den beiden ersten und dem dritten Teil, weshalb das Hervortreten eines derartigen Unterschiedes auch in einzelnen Abschnitten desselben Teils nicht auffallen kann. Außerdem wird man zugeben müssen: wenn Paulus einmal eine derartige Mahnung für notwendig und zweckdienlich hielt, hat er ihr hier doch keine unpassende Stelle angewiesen: seine bisherigen Ausführungen über die Hoheit des Dienstes, die Lauterkeit der Motive und Mittel seiner unerschrockenen Wirksamkeit, namentlich die des unmittelbar vorhergehenden Abschnittes, atmen Liebe zu den unsterblichen Seelen, Liebe in hervorragender Weise zu den Korinthern. Damit aber hat er sich doch den Zugang geschaffen zu einer ernsten Zurechtweisung. Endlich noch ein Punkt. Ehe der Apostel den zweiten Teil, die Erörterung über die Kollekte, in Angriff nimmt, will er noch seine Aussöhnung mit der Gemeinde als solcher in aller Form feststellen (7, 4—16). In Anbetracht dieses Zweckes, dessen Erreichung er sich im folgenden vorgelegt hat, wird man die Warnung vor aller Unzucht und Götzendienerei, diesen dem

Evangelium Christi so ganz und gar entgegenstehenden Mächten, als einen geeigneten Übergang ansehen dürfen. Wie 12, 20f im dritten Teil zeigt, hat der Apostel Kenntnis von gewissen Schäden, die wenigstens bei einzelnen Gliedern der Gemeinde noch vorhanden waren. Er durfte davon in seinem Briefe nicht schweigen; er durfte gerade auch hier, wo er im Begriffe steht, seiner Befriedigung über die zwischen ihm und der Gemeinde wiederhergestellte Liebesgemeinschaft Ausdruck zu geben, es nicht unterlassen, die dem Friedenswerk für die Zukunft drohende Gefahr kurz zu erwähnen und eine eindringliche Ermahnung einzuprägen: lasset nichts trennend zwischen mich und euch treten; wer Christus wirklich und wahrhaftig dient und dementsprechend mit seinen berufenen Organen in vollkommener Hingabe verbunden ist oder sein will, muß ein dem Christenstand völlig entsprechendes Verhalten zeigen.

V. 11. Zurückblickend auf seine ganze Darlegung über den apostolischen Beruf und namentlich den vorigen Abschnitt, in welchem er, zuletzt in lebhaftem Affekt, die Erfüllung seines Dienstes geschildert und sozusagen der Gemeinde sein Herz ausgeschüttet hat, sagt der Apostel: mein Mund steht offen, und mein Herz ist weit geworden. Zu ersterer Wendung fügt er *πρὸς ὑμᾶς* hinzu = ich habe euch gegenüber kühn und frei über Dinge geredet, die man sonst wohl im Innern empfindet, die sich mir aber auf die Lippen gelegt haben und zur Aussprache gekommen sind. *πλάτυνειν τὴν καρδίαν τινός* kommt im AT vor z. B. in der Bedeutung = ermutigen, erfreuen (Ps 119, 32). Hier wäre bei Annahme dieser Bedeutung vom Apostel gesagt: mein Herz ist mit Freude erfüllt worden; gemeint wäre die Freudigkeit und Zuversicht, wie sie sich vorher bei der Darlegung des Apostels geäußert hat. Es wird indes durch die Wendung vielmehr die Weitherzigkeit der Liebe bezeichnet: das Gefühl der Liebe macht das Herz weit, Selbstsucht und Haß beengt es und zieht es zusammen; das Herz des Apostels ist nun freilich stets von Liebe erfüllt gewesen; aber in der Aussprache über die Herrlichkeit, die Motive und Mittel, Leiden und Freuden des apostolischen Amtes ist es weit geworden; die Aussprache ging aus einem Herzen voll Liebe hervor, die Liebe fand darin Befriedigung und ist zugleich dadurch neu angefacht worden, und so ist Paulus bereit, die Korinther in sein Herz aufzunehmen. Man beachte die namentliche Anrede, welche gleichfalls Liebe ausdrückt (Phil 4, 15) und dem lauten Rufe gleichkommt: Herbei an und in mein Herz. Chrysostomus: die Beifügung der Anrede bekundet Liebe und Wärme (hom. 13 p. 491). Überhaupt gibt der Kirchenlehrer zu dem Vers glückliche Erläuterungen: Liebe war es, welche den Mund des Apostels auf-

getan und sein Herz erweitert hat; er liebte nicht bloß mit dem Munde, sondern auch mit dem Herzen . . . Groß (und weit) war das Herz des Apostels, welches alle Frommen innigst umschlang, ohne daß die Bande seiner Liebe jemals locker wurden oder zerrissen (hom. 13 p. 491). Chrysostomus wird endlich auch recht haben, wenn er ausspricht: Paulus geht daran, den Korinthern etwas Ernstes zu sagen; darum bittet er sie gleichsam um Vergebung, indem er ihnen zeigt, daß selbst die Freimütigkeit der Rüge ein Beweis seiner großen Liebe sei (l. c.). Worin der Vorwurf besteht, besagt

V. 12. στενοχωρεῖσθε ist absichtlich gewählt, analog dem πλατύνεσθαι: die Korinther finden Raum im Herzen des Apostels zum fröhlichen Gebrauch seiner Liebe, sie finden Platz in seinem weiten Herzen; aber sie selbst haben in ihrem eigenen Herzen engen Raum; sie haben für Paulus ihr Herz enge gemacht durch selbstsüchtige Empfindelei, sind der Liebeseinräumung gegenüber zurückhaltend mit ihrer Liebeserweisung. Chrysostomus weist auf die Feinheit der Redeweise des Apostels hin: er sagt nicht direkt: ihr liebt mich nicht in dem Maße, wie ich euch liebe; er will sie nicht heftig angreifen (hom. 13 p. 491). Einen Vorwurf findet in den Worten auch Theodoret: μέγιστον αὐτῶν ἔγκλημα κατηγόρησεν, indem er nämlich darlegt, daß er ihnen in seinem Herzen einen weiten Raum angewiesen habe, während sie ihrerseits ihm gegenüber Engherzigkeit erzeigen, durch Mißtrauen und Empfindlichkeit mehr oder weniger das Herz verschließen (p. 416). Nicht wenige hatten sich dem Einfluß der übergroßen Apostel zugänglich erwiesen.

V. 13. Im Hinblick auf den Mangel an Entgegenkommen fordert er die Korinther auf, sie möchten ihm ihre volle Liebe schenken. Er drückt dies aber, im Bilde verharrend, in ganz eigentümlicher Weise aus: τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς; es sollte eigentlich heißen: τὸν αὐτὸν πλατυσμόν ὡς ἀντιμισθίαν πλατύνθητε: werdet dieselbe Weite weit zur Vergeltung = werdet auch ihr eurerseits weit geöffnet gegen mich = erschließet euer Herz mir wieder und schließet mich in voller Liebe in dasselbe ein; dadurch übet ihr nur entsprechende Vergeltung, da ich meinerseits mein Herz weit aufgetan und euch in dasselbe geschlossen habe. Der kleine Satz ist vom sprachlichen Standpunkt aus betrachtet sehr interessant: τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν (zu dem Wort vgl. Nägeli 52) ist eine Art vorläufige Apposition und drückt eigentlich die Folge und Wirkung des mit πλατύνθητε Gemeinten aus: schließet euer Herz weit auf, womit ihr Gleiches mit Gleichem vergeltet. ὡς τέκνοις λέγω (zu τέκνα vgl. 1 Kor 4, 14; Gal 4, 19 und zu der Einschlebung der Worte Blaß 79, 8): wie zu Kindern rede ich zu

euch; Kindern kommt die Pflicht zu, die Liebe des Vaters durch Gegenliebe zu vergelten¹. Der Vers ist trotz seiner Kürze für die Erkenntnis der ganzen Situation, die unserem Schreiben zugrunde liegt, hochwichtig. Der erste Brief des Apostels hatte eine überaus erfreuliche Wirkung in der Gemeinde zu Korinth hervorgebracht, und im ganzen konnte, wie Titus dem Paulus gemeldet hatte, die Lage daselbst als eine zufriedenstellende bezeichnet werden (2, 12 ff); aber aller Sorge war Paulus doch nicht enthoben, wie ja unter anderem schon seine Worte 1, 13 zeigen. Dementsprechend richtet er auch hier die dringende Bitte an die Korinther, ihr Herz weit gegen ihn zu öffnen und seine ihnen in so reichem Maße erwiesene Vaterliebe durch Gegenliebe zu vergelten. Man erkennt daraus das Bestreben des Apostels, alle Glieder der Gemeinde von den Judaisten wegzubringen, die letzten Reste des Mißtrauens zu beseitigen und das alte herzliche Einvernehmen und gegenseitige Vertrauen wiederherzustellen.

V. 14. Man pflegt hier zu bemerken, daß der Übergang zu der jetzt folgenden Ermahnung ein völlig abrupter sei; ja man hat den ganzen Abschnitt (6, 14—7, 1) als den Zusammenhang störend ausgeschaltet, freilich denselben an keinem andern passenden Ort, etwa in I, unterzubringen vermocht, nichts zu sagen von der Tatsache, daß der überlieferte Text keine Handhabe bietet und die Väter und Kirchenschriftsteller den Abschnitt als paulinisch ansehen und gebrauchen gleich den übrigen Teilen von II. Eine Art Vorbereitung liegt doch in der Mahnung 6, 1, die Korinther sollen die Gnade hinnehmen zu segensreicher Betätigung; von dem dort allgemein ausgesprochenen Satz macht der Apostel hier eine speziellere Anwendung. Dann aber kommt der unmittelbare Zusammenhang in Betracht: räumt mir in euren Herzen den Platz ein, der mir dort gebührt, bringet mir volles Vertrauen und vollkommene Liebe entgegen. Würden sie diese Bitte nicht durchaus erfüllen, würden sie nicht in innigster Gemeinschaft mit ihm zusammenarbeiten, leben und leiden, dann bestünde in irgend einer Form eine Gemeinschaft mit den Ungläubigen; wer nicht in enger Verbindung mit dem Apostel arbeitet und sammelt, der zerstreut und zieht am Joche mit den ἄνομοι und ἄπιστοι. Es begreift sich die nachfolgende Ermahnung aber auch noch von einem andern

¹ Chrysostomus: ich fordere nichts Großes, wenn ich als euer Vater Liebe von euch fordere; Paulus, meint der Bischof, hätte die Korinther an die vielen um sie ausgestandenen Sorgen und Gefahren erinnern können, er beschränke sich aber darauf, ihnen zu sagen, daß er sie liebe und darum von ihnen Gegenliebe fordere: ich verlange bloß, was ganz natürlich ist und was jeder seinem Vater schuldig ist, daß ihr als meine Kinder mich liebet (hom. 13 p. 492).

Standpunkt der Betrachtung aus: die Judaisten warfen dem Paulus nicht am wenigsten verkehrte Predigt von der Freiheit vor: der Mensch bedürfe nun einmal der Zucht des Gesetzes; Paulus, der anders lehre, veranlasse und bewirke einen gefährlichen Libertinismus, sittlichen Laxismus und Verwirrung. In Korinth traten in der Tat derartige Erscheinungen im Leben der Gemeinde hervor, wie zahlreiche Ausführungen des Apostels in I zeigen (5, 11; 6, 12 ff; 8, 1 ff; 7, 21; 10, 27); es war dies die Folge von einer falschen Auffassung der paulinischen Predigt. Sicher wurde von den judaistischen Eindringlingen in Korinth mit einem gewissen Behagen auf jene Erscheinungen hingewiesen und Paulus dafür verantwortlich gemacht. Darum konnte und wollte dieser auch in unserem Briefe es nicht unterlassen, vor jeder Gemeinschaft mit den Ungläubigen und ihrem Wesen und Treiben zu warnen. Die Versuchung war für die Christen sehr groß, von der heidnischen Verwandtschaft zu festlichen Veranstaltungen in Tempeln, zur Teilnahme an geselligen Mahlzeiten und Gelagen eingeladen und damit wieder in den Strudel des weltlich-heidnischen Wesens hineingezogen zu werden. *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγῶντες*: werdet nicht solche, welche —, lasset euch nicht beikommen oder: gebt euch nicht dazu her (zu dieser Verbindung von *γίνεσθαι* mit dem Partiz. vgl. Blaß 62, 3 S. 200), Ungläubigen behufs Mitziehens an fremdartigem Joch euch zur Verfügung zu stellen. Beachte *ἀπίστοις* ohne Artikel: Leuten, die ungläubig sind. Paulus hat die den Christen fremdartige Denk- und Handlungsweise (*τὰ ἐπιτηδεύματα*) der Heiden im Auge und nennt diese ein von den Heiden gezogenes Joch, zu dessen Mitziehen die Gläubigen sich nie und nimmer hergeben dürfen. *ἑτεροζυγεῖν* nur hier; dagegen *ἑτερόζυγος* Lv 19, 19; Dt 22, 10; eine ähnliche Bildung liegt vor in *ἑτερόγλωσσος* I 4, 21; im Griechischen, wenngleich nur der späteren Zeit, treffen wir: *ἑτερογενής*, *ἑτερόδοξος*, *ἑτεροδύναμος*, *ἑτεροθαλής*. Anstoß an der Wortbildung *ἑτεροζυγεῖν* darf man nicht nehmen, man denke an das bekannte *ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tim 1, 3 und 6, 3; die Bedeutung kann nur sein: mit einem andern, Fremdartigen zusammengejocht sein bzw. ein von andern gezogenes Joch mitziehen helfen oder zum Mitziehen desselben sich hergeben; es liegt eine gewisse Prägnanz vor: werdet nicht durch Verbindung mit Ungläubigen Leute, die unter fremdartigem Joch gehen. Der Vergleichungspunkt ist die widernatürliche Verbindung. Der Dativ *ἀπίστοις* ist eine Art Dativ ethicus: Ungläubigen zuliebe an ein fremdes Joch sich binden lassen. Vulg.: nolite iugum ducere; Chrysostomus wählt zur Verdeutlichung der eigenartigen Ausdrucksweise die Worte: *μὴ ἐκκλίνητε ἑαυτοὺς* (hom. 13 p. 493); ähnlich Theodoret: ahmet nicht die Ochsen nach, welche vom

Wege abweichen und dem Joch eine schiefe Richtung geben (p. 416). Ephräm: nolite participes esse eorum, qui scrutantur (= der Heiden), sed fidelium (p. 98). Den allgemeinen Sinn geben derlei Paraphrasierungen richtig wieder; sie lassen aber alle gerade das so wichtige ἐτέρο-(ζυγῆν) verloren gehen. In mehreren aufeinanderfolgenden rhetorischen Fragen wird die Unnatürlichkeit bzw. Unmöglichkeit der Gemeinschaft von Christen und Heiden dargetan: welche Teilhaberschaft hat Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit? μετοχή sonst nicht bei Paulus oder im NT, wohl aber das Verbum μετέχειν (I 9, 12 und 10, 17 21; zu ἀνομία vgl. Röm 6, 19), d. h. es besteht ein vollkommener Gegensatz zwischen der Gerechtigkeit, die aus Gott kommt und den an Christus Glaubenden zuteil wird, und der Ungerechtigkeit oder der Sünde, welche das charakteristische Merkmal der Heiden ist. Paulus gebraucht absichtlich ἀνομία, um an die ἄνομοι = die Heiden zu erinnern (1 Kor 9, 21; Röm 6, 19). Die zweite Frage: welche Gemeinschaft hat Licht mit Finsternis? hat den Sinn: beide sind unvereinbar. Jesus Christus ist als „das Licht“ in die Welt gekommen; er brachte mit seiner Wahrheit und Gnade den Menschen Erleuchtung und gab ihnen durch Anbietung der messianischen Taufe Möglichkeit und Gelegenheit, von der Finsternis der Sünde befreit und selbst ihrerseits „Licht“ zu werden, φωτισθέντες (Jo 1, 4 ff; 3, 19; Eph 5, 4 11). Alle mit Jesus Christus durch Glaube und Taufe Vereinigten sind von göttlichem Lichte durchleuchtet und stehen selbst wieder als Leuchten für andere da, geeignet und bestimmt, die Finsternis zu erleuchten (Mt 5, 13; Hebr 6, 4; Phil 2, 15). Das Heidentum sitzt in Finsternis und Todesschatten, in densissima caligine ignorantiae et peccatorum (Mt 4, 16); beachte hierbei κοινωνία φωτός πρὸς σκότος: es handelt sich um die gesellige Gemeinschaft und Beziehung der beiden Gegensätze. Chrysostomus, selbst ein Meister der Rede, bewundert des Apostels Verfahren, der sich hier der rhetorischen Frage bediene und eine gewaltige Plerophorie im Ausdruck zur Anwendung bringe; er sagt nicht: was haben die Kinder des Lichtes mit den Kindern der Finsternis zu tun? sondern er stellt die Sachen selbst, die miteinander unverträglich sind, einander gegenüber (hom. 13 p. 493). Cyprian führt V. 14 also an: nolite coniungi cum infidelibus; quae autem participatio est iustitiae et iniquitati, aut quae communio est lumini ad tenebras (von Soden, Das Lat. NT 599)?

V. 15. συμφώνησις = welche Übereinstimmung Christi mit Belial? Letzteres entstanden aus dem hebräischen בְּלִיָּא = Bosheit, Nichtsnutzigkeit, Schlechtigkeit, als Konkretum = πονηρός, in der jüdischen Literatur Name des Teufels. Besser bezeugt ist Βελίαρ als Belial, ob-

gleich letzteres vermöge der angedeuteten Entstehung richtiger wäre; es liegt eine Umwandlung des l in r zur Dissimilation vor. Ephräm: neque Jesu Christi (participatio) cum satana (p. 99). Chrysostomus versteht unter Βελίαρ gleichfalls den Teufel (hom. 13 p. 494). Der Teufel ist ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Jo 12, 31) und damit auch Herr und Haupt der Menschheit, speziell des Heidentums, wie Christus Haupt der Kirche, des Leibes, den alle Gläubigen als Glieder bilden; sonach kann auch keinerlei Gemeinschaft zwischen den Gliedern Christi und den Zugehörigen des Teufels stattfinden. συμφώνησις nur hier bei Paulus und im NT, sonst gebraucht der Griechen συμφωνία (Lk 15, 25) und σύμφωνον (I 7, 5: ἐκ συμφώνου = nach Übereinkunft). Tertullian hat für συμφώνησις consonantia und communio (von Soden a. a. O. 2024). Vierte Frage: Welchen Teil (zu μερίς vgl. Kol 1, 12; Apg 8, 21) hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? Der Sinn ist: der Gläubige, der in Demut an die von Christus geoffenbarte Wahrheit sich hingibt und in seiner Verbindung mit Christus Friede und Freude und ewiges Leben besitzt, kann nichts teilen, nichts gemeinschaftlich besitzen mit dem Ungläubigen, der in keiner lebendigen Verbindung mit Gott und Christus steht und keinen Anteil hat an den Schätzen des Reiches Gottes. Chrysostomus erläutert die Worte des Apostels: welchen Lohn haben beide, der Gläubige und der Ungläubige (τὰ ἔπαθλα τέθεικε) gemeinschaftlich? Der Kirchenlehrer hätte den Lohn als letztes erwähnen dürfen; aber in erster Linie kommen die Güter und Schätze des Reiches Gottes auf Erden in Betracht; diese gehören den Gläubigen, nicht aber den Ungläubigen (hom. 13 p. 494).

In V. 16 folgt ein fünfter Gegensatz: welche Übereinstimmung hat der Tempel Gottes mit Götzen? Der Apostel wendet immer wieder ein anderes Wort zur Bezeichnung des Begriffs „Gemeinschaft“ an. συνατάξεις: Zustimmung, Einklang, Übereinkunft, Vereinbarung; das Wort findet sich nur hier im NT, das Verbum dagegen Lk 23, 51. Paulus spricht dem Sinn nach aus: ein Tempel Gottes hat nichts gemein mit Götzen und Götzenbildern; es wäre ungereimt, im Tempel Gottes Götzenbildern einen Platz anzuweisen; denn dadurch würde er seiner Bestimmung entfremdet und selbst ein Götzentempel werden; beide schließen sich völlig aus. Der Begriff ναὸς θεοῦ ist zunächst noch unbestimmt; aber dem Bilde schiebt sich die Sache unter, wonach Christen mit Götzen keinerlei Übereinkunft eingehen dürfen; das zeigt der Begründungssatz: wir (Christen) sind ein Tempel des lebendigen Gottes (opp. die toten Götzen). Damit sagt der Apostel das gleiche wie I 3, 16: in jedem einzelnen Gläubigen wohnt Gott durch seinen Geist; da aber die einzelnen Christen ein Ganzes, die Kirche,

ausmachen, so wohnt der Geist Gottes auch in der ganzen Kirche und in jeder einzelnen Gemeinde; daraus ergibt sich aber ohne weiteres die Unmöglichkeit irgendeines Paktes oder einer Gemeinschaft von Christen mit Heiden, den Tempeln Gottes mit Tempeln der Götzen bzw. des Teufels, unter dessen Herrschaft sie stehen. Der Satz, daß wir Tempel Gottes seien, wird aus dem AT bewiesen: Gott selbst hat den Angehörigen des messianischen Reiches solche Würde zuerkannt durch die Worte: ich werde wohnen . . . Zitiert ist Lv 26, 11—12, und zwar frei nach LXX; zu vgl. Ez 37, 27. Es spricht dort Jahwe aus, er werde sein Zelt unter den Angehörigen des Volkes Israel aufschlagen und unter ihnen einherwandeln, und sie werden mit Auszeichnung sein auserwähltes Volk sein. Solches Wohnen Gottes in Israel (ὁδῶν im Bundeszelte) war nur ein schwaches, schattenhaftes Vorbild von dem Wohnen Gottes im neutestamentlichen Bundesvolke, in der christlichen Gemeinde und in der Kirche. Auf dieses Wohnen wies eben der Geist Gottes im AT hin. Da wohnt Gott im eigentlichen Sinn mitten unter seinem Volke; er ist gegenwärtig bei demselben im eucharistischen Geheimnis und nimmt Wohnung in jedem einzelnen (Jo 6), und der Geist Gottes senkt sich bei der Handauflegung den Herzen der Gläubigen ein, so daß diese im buchstäblichen Sinne Wohnungen Gottes sind. Daher wendet die Kirche mit vollem Rechte am Feste Corporis Christi die bekannten Worte auf die Einwohnung Gottes bei dem Christenvolk namentlich im Sakrament des Altars an: *non est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquant sibi, sicut deus noster adest nobis*; aber Gott wohnt nicht bloß unter den Christen, sondern in ihnen.

In V. 17 zitiert Paulus abermals eine alttestamentliche Stelle, um die Ermahnung zu begründen, daß die Christen sich von den heidnischen Volksgenossen absondern bzw. von allem heidnischen Wesen sich rein erhalten müssen; der Ausspruch ist aus Is 52, 11, aber in freier Weise benützt; außerdem ist λέγει κύριος eingeschaltet. Zu den ersten Worten ἐξέλθατε vgl. Jer 51, 45. Die Worte des Isaias sind zunächst an die Israeliten gerichtet, welche von Babel aufbrechen sollen; der Aufbruch soll nicht wie beim Auszug aus Ägypten in Schrecken und Hast, sondern in voller Ordnung erfolgen. Der Apostel wendet nun die Worte auf Neu-Israel an: die Christusgläubigen haben sich durch ihre Bekehrung von der Lebensgemeinschaft mit dem Heidentum losgemacht, und insofern haben sich die Worte des Propheten: „gehet weg aus ihrer Mitte“ allerdings an ihnen erfüllt; es ist aber eine fortdauernde Enthaltung von allem heidnischen Wesen notwendig, und insofern sollen die Korinther die Prophetie durch entsprechendes Verhalten erfüllen

(ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεσθε). Die Schlußworte: „und ich werde euch aufnehmen“ stehen nicht bei Isaias, sondern sind Reminiszenz aus Ez 20, 41.

Die in V. 18 noch folgenden Worte sind der Hauptsache nach aus 2 Kön 7, 14; die Worte καὶ θυγατέρας stammen vielleicht aus Is 43, 6; vgl. Os 2, 1. Die Benennung des Herrn als κύριος παντοκράτωρ findet sich 2 Kön 7, 8; ὁ παντοκράτωρ oft in der Apokalypse. ἔσομαι εἰς = ich werde euch sein zu, ist ein Hebraismus (Blaß, Gramm. 43, 3 S. 85).

In 7, 1 schließt der Apostel nach der Anführung der Schriftworte die Paränese unter Anwendung der ersten Person Plur.: da wir demnach diese Verheißungen (V. 17^b und 18) haben, daß Gott uns als Vater zu seinen Kindern und auserwählten Lieblingen annehmen werde, so wollen wir uns reinigen. Diese Verheißungen haben bei den Korinthern allerdings sich schon erfüllt, da sie ja infolge von Glaube und Taufe Kinder Gottes und durch die Mitteilung des Heiligen Geistes und durch den Genuß der „geistigen Speise“ (I 10, 3) Tempel Gottes geworden sind; indes harren die Verheißungen noch ihrer vollen Erfüllung (Röm 8, 3); damit diese eintrete, müssen die Gläubigen sich reinigen bzw. sich rein erhalten von aller Befleckung des Leibes und der Seele und sich fortwährend heiligen und vervollkommen. Über καθαρίζειν bzw. καθαρίζεσθαι, seinen Gebrauch und seine Konstruktion belehrt uns Deißmann, N. Bibelst. 431 und Licht von Osten 46. μολυσμός nur hier im NT; das Verbum dagegen öfter (1 Kor 8, 7; Offb 14, 4). σαρκὸς καὶ πνεύματος (ersteres = σῶμα I 7, 34) Gen. obi.: das Fleisch, der Leib erleidet Befleckung durch Unzucht und Völlerei (I 6, 12 ff); die Seele erleidet Befleckung durch Hochmut, Ehrgeiz, Lieblosigkeit. Freilich bewirken alle Sünden eine Verunreinigung der Seele, sonach auch jede Art von Unzucht und Ausschweifung; aber letztere werden doch so recht eigentlich mit und am Leibe begangen; daher rechtfertigt sich ihre Bezeichnung als Sünden des Leibes. παντός: der Christ muß jede Art von Befleckung meiden und, in Furcht Gottes wandelnd, nach vollkommener Heiligkeit streben. ἐπιτελεῖν: es ist das Verbum hier wie oft gebraucht in dem Sinne: zur abschließenden Verwirklichung bringen; infolge der Rechtfertigung ist ja der Gläubige im Stande der Heiligkeit und Gerechtigkeit; aber er hat die Aufgabe, das übernatürliche Leben zur vollen Entfaltung und Verwirklichung zu bringen. Das soll geschehen in Furcht Gottes. In den Gerechtfertigten lebt keine knechtliche Furcht, sondern eine mit Liebe und Vertrauen verbundene, und je mehr die Liebe wächst, desto mehr nimmt die Furcht ab (1 Jo 4, 18); aber Furcht vor Gott als dem Gerechten und Heiligen wird stets einen fördernden Einfluß auf die sittliche Lebensführung ausüben. Über die Anwendung der kommunikativen Form

(καθαρίσωμεν) in ähnlichem Zusammenhang vgl. 1 Jo 1, 6 ff; Jak 3, 1 ff. Wenn Paulus die Pflicht der reinigenden Tätigkeit als auch ihm geltend darstellt, so werden wir gleichwohl an seiner relativ sittlichen Vollkommenheit nicht zweifeln, aber aus seinen Worten allerdings entnehmen, daß der auf dem Wege schon Fortgeschrittene niemals die Hände in den Schoß legen, sondern an seiner sittlichen Ausbildung zur Vollkommenheit hier ohne Unterlaß arbeiten muß; er wird bei sorgfältiger Prüfung immer wieder einzelne Corrigenda, Unvollkommenheiten und verkehrte Neigungen entdecken. Wer aber so bekennt, mit sich selbst noch nicht fertig zu sein, ist auf dem Wege zum Ziele.

Zu den alttestamentlichen Worten in V. 16 wird von den Exegeten insgemein bemerkt, in der Christenheit finde eine Einwohnung Gottes und ein Verkehr Gottes durch das Walten seiner Gnade statt. Indes muß man aussprechen, daß das Wohnen Gottes beim Volke Israel nur ein ganz schwaches Vorbild war von der Einwohnung Gottes im Christenvolke. Der Heiland hat im Abendmahlssaale auf dieselbe hingewiesen, indem er dem Sinne nach darlegt: wer durch Glaube und Taufe mit mir in Verbindung tritt, der wird des hohen Glückes teilhaftig werden, daß ich und der Vater zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen (14, 23): es geschieht dies durch die Eucharistie und die Eingießung des Heiligen Geistes, auf welch letztere der Heiland während seiner öffentlichen Wirksamkeit immer wieder aufmerksam gemacht hat (Jo 4, 10; 7, 37); das ist ein Wohnen Gottes in den Gläubigen. Der zweite Ausdruck: ich werde unter ihnen einherwandeln ist zu verstehen von dem Walten Gottes durch seine zu allen Tugenden antreibende Gnade. Die Worte: ich werde ihr Gott und sie werden mein Volk sein, haben gleichfalls erst in der christlichen Gemeinde volle Wahrheit: Gott hat die Gläubigen durch den Lösepreis des Blutes Christi sich zum Eigentum erworben und zum Heile berufen (1 Petr 2, 9; Tit 2, 14) und er ist ihnen auf dem Wege zu diesem Ziele allmächtiger Leiter, Führer und Beschützer, namentlich durch seine Engel (Hebr 1, 14). Besondere Bedeutung in der Paränese des Apostels kommt den Schriftworten: ἐξέλθατε . . . zu; damit wird so recht eigentlich die Aufforderung von V. 14 begründet und die Scheidung von allen heidnischen Werken eingeschärft. Ein Wort des Chrysostomus darf nicht unerwähnt bleiben: „Wie? Du trägst Gott selbst in deinem Herzen und läufst zu den Götzenbildern? Gott, der mit den Götzen nichts gemein hat! Ist das zu verzeihen?“ (hom. 13 p. 494). Paulus weiß wohl, daß die Christen in Korinth inmitten der Heiden leben müssen, aber er verpönt jede Wiederannäherung an heidnisches Wesen; er wußte, daß nur falsche Konnivenz gegenüber dem Heidentum die Gläubigen in Gefahr brachte, im Christentum lässig zu werden und in den heidnischen Geist mehr oder weniger zurückzufallen. Paulus, so frei er selbst prinzipiell steht, fürchtet doch, in manchen seiner geistlichen Kinder zu Korinth möchte durch Berührung und näheren Verkehr mit alten Bekannten die Sehnsucht nach den verlassenen Fleischtöpfen korinthischer Ungebundenheit wiedererwachen, und redet darum einer möglichst großen Absonderung das Wort. Mit dem Götzendienst der Heiden hängt aber ihre Unsittlichkeit aufs engste zusammen. Zu der Forderung καθαρίσωμεν ἑαυτούς vgl. man Eph 4, 22 25; Kol 3, 8 ff; 1 Petr. 2, 1; Jak 1, 21: hier ist überall eine Aufforderung zum Ablegen aller Bosheit, Arglist, Verstellung und Neid an bereits Gerechtfertigte gerichtet; auch in diesen zeigen sich noch vielfache Regungen des sündhaften Egoismus, und es gilt, diese zu

bekämpfen und das durch die Wiedergeburt begonnene Werk zu vollenden, die durch die Taufe grundgelegte Heiligkeit durch täglichen Fortschritt zu vervollkommen. Der Gedanke ist derselbe wie Röm 6, 22: befreit durch die Gnade Gottes hinweg von der Sünde und Gott dienstbar geworden, habet ihr die Frucht, welche Heiligung zur Folge hat; als das Endziel habet ihr ewiges Leben.

V. 2. Nach der eindrucksvollen Forderung richtet Paulus abermals wie 6, 13¹ eine Bitte an die Korinther um Liebe. *χωρήσατε* soll nach einigen bedeuten: fasset, verstehet uns recht, wie Mt 19, 11. Danach würde er zu einem rechten Verständnis der vorhergehenden Ermahnung 6, 14 ff sowie der folgenden Worte auffordern. Indes ist der Anschluß an das 6, 12—13 Gesagte evident; *χωρήσατε* klingt sogar formell an *στενωχωρεῖσθε* 6, 12 an und bedeutet: gebet uns Raum in eurem Herzen. Es liegt sonach eine erneute Bitte um die Liebe und das Vertrauen der Korinther vor. Chrysostomus: *χωρήσατε ἡμᾶς τουτέστι φιλήσατε ἡμᾶς*². Was der Kirchenlehrer noch beifügt, ist vortrefflich: Paulus sagt nicht: liebet mich, sondern fast wehmütig: gebet mir Raum, als wollte er sagen: was hat uns von euch entfremdet? Wer hat uns aus eurem Herzen verbannt? Woher kommt es, daß euer Herz so enge ist? Weil er oben (6, 12) gesagt hatte: euer Herz ist enge, so erklärt er sich hier näher darüber; mit andern Worten: Chrysostomus hat die Beziehung von 7, 2 auf 6, 12 erkannt (hom. 14 p. 497). Jetzt erklärt der Apostel, daß doch der Erfüllung seiner eben ausgesprochenen Bitte an die Korinther, ihn in ihr Herz zu schließen und mit aufrichtiger Liebe zu umfassen, keinerlei Hindernis im Wege stehe, wozu er etwa Veranlassung gegeben hätte. Er tut dies in überaus lebhafter Form (Asyndeton mit dreimaliger Wiederholung und Voranstellung von *οὐδέν*). Er berücksichtigt hierbei sicher Vorwürfe, welche gegen ihn wohl hauptsächlich auf Betreiben der judaistischen Agitatoren erhoben worden waren³. *οὐδέν* *ἡδικήσαμεν*: der Apostel hat allerdings Strafe verhängt, soweit es notwendig war, und streng das Verhalten der korinthischen Gemeinde (Cliquenwesen usw.; Hinweisung auf I!) getadelt und gerügt, aber jeden rechtswidrigen

¹ Lietzmann betont die Unterbrechung des Zusammenhangs zwischen 6, 13 und 7, 2 und erklärt sich dieselbe aus einer gewissen schriftstellerischen Ungelenkigkeit des Paulus, die so seltsam mit seiner an andern Stellen hervortretenden Meisterschaft in der Rede kontrastiere, und will 6, 14—7, 1 lieber auf Rechnung derselben setzen als auf die von der Kritik aufgewirbelten „fliegenden Blätter“, die sich an verschiedenen Stellen des NT so verwunderliche Ruheplätze aufgesucht haben sollen (a. a. O. 195 f).

² Ähnlich Theodoret: *τὸ δὲ „χωρήσατε“ τοῖς στενωχωρουμένοις λέγει καὶ ἀγάπην οὐ κεκτημένοις. Τοῦτο γὰρ καὶ ἄνω ἔφη· πλατόνθητε καὶ ὑμεῖς* (p. 417).

³ Theodoret: *ἐνταῦθα μὲν τινὰς αἰνίττεται ὡς τοῖς ἀπατεώσιν ὀπαχθέντας ἐκείνους καὶ τὰς κατ' αὐτοῦ δεξαμένους διαβολὰς* (p. 417).

Handelns gegenüber der Gemeinde im ganzen und einzelnen sich enthalten. οὐδέναι ἐφθείραμεν: Paulus hat bei Ausübung seines apostolischen Berufes in Korinth die christliche Wahrheit, das Wort Gottes ohne jede menschliche Beigabe, ohne jede Verfälschung (vgl. 2, 17) gelehrt, niemand durch falsche oder schiefe Unterweisung betrogen und irregeführt. οὐδέναι ἐπλεονεκτήσαμεν: er hat bei seinem Wirken in Korinth niemand ausgesogen, sich an niemand bereichert durch Annahme und Herauspressung von Gaben und Gütern. Wenn man noch im Zweifel sein könnte, daß der Apostel hier die judaistischen Lehrer berücksichtigt und indirekt ihre Praktiken bei Entfaltung ihrer Tätigkeit kennzeichnet, so würde das letzte Glied (οὐδέναι ἐπλεονεκτήσαμεν) jedes Bedenken heben; man vgl. dazu 12, 17 und 18. Estius bemerkt mit vollem Recht: apostolus, dum a se removet huiusmodi vitia, laedere, corrumpere, circumvenire alios, ex obliquo pseudapostolos ut talia facientes perstringit palam eorum detecturus improbitatem et hypocrisin (p. 123). Schon Ambrosiaster denkt an diese Beziehung: pseudapostoli erant, qui et nocebant illis, corrumpentes sensus illorum, et gravabant sacculos eorum circumventionem serpentinae astutiae (p. 303).

V. 3. Paulus schließt: behufs Verurteilung sage ich das nicht. Der Sinn ist: wenn ich Vorwürfe und Verleumdungen der bezeichneten Art zurückweise, so will ich damit nicht ein herbes und vernichtendes Urteil über euch und eure Gesinnung aussprechen, wenn ich gleich an sich euch zürnen könnte, daß ihr derartigen Anschuldigungen nicht in allweg energisch Ohr und Herz verschlossen habt; ein hartes Wort über euch zu sprechen, daran hindert mich die große Liebe zu euch. Denn große, herzliche Liebe zu euch erfüllt mich, wie ich schon zuvor (6, 11) gesagt habe. Dabei gebraucht Paulus die Wendung: ihr seid in meinem Herzen zum Mitsterben und Mitleben, was nicht bedeutet: so daß ich mit euch sterben und leben wollte, sondern: so daß ihr weder in meinem Tod noch in meinem Leben aus dem Bereich meiner (unserer) Liebe weicht. Auch hier hat man Gelegenheit, das pädagogische Geschick des Apostels zu bewundern: ein Tropfen Honig wirkt heilsamer als ein Faß voll Honig. Der Übergang zum folgenden ist nun glücklich hergestellt.

§ 8.

Besieglung des wiederhergestellten Einvernehmens mit Korinth.

7, 4—16.

4. Große Zuversicht habe ich zu euch, viel Rühmen über euch, erfüllt bin ich mit Trost, ich bin übergelb von Freude bei all unserer Bedrängnis.
5. Hat doch auch, als wir nach Makedonien gekommen waren, unser Fleisch

keine Ruhe gefunden, sondern in allem gab's Trübsal: von außen Kämpfe, von innen Befürchtungen. 6. Allein er, der die Niedrigen tröstet, Gott, tröstete uns durch die Ankunft des Titus, 7. nicht allein aber durch seine Ankunft, sondern auch durch den Trost, mit welchem er über euch getröstet worden war, indem er uns berichtete von eurer Sehnsucht, eurer Klage, eurem Eifer für uns, so daß ich vielmehr Freude empfand. 8. Denn wenn ich euch auch in dem Briefe betrübt, so bereue ich das nicht; wenn ich es auch bereute, so sehe ich doch, daß jener Brief, mag er euch auch für eine Weile betrübt haben — doch heilsam wirkte —; so freue ich mich jetzt, nicht daß ihr betrübt wurdet, sondern daß ihr zur Reue betrübt wurdet. Betrübt wurdet ihr nämlich in einer Gott wohlgefälligen Weise, damit ihr in keinem Stück geschädigt würdet von uns aus. 10. Denn die gottgemäße Betrübniß bewirkt eine Reue zum Heile, die man nicht bereut. Die Betrübniß der Welt aber bewirkt Tod. 11. Denn siehe! eben diese gottgemäße Betrübniß, die über euch kam, welch großen Ernst bewirkte sie bei euch! ja Verteidigung! ja Entrüstung! ja Furcht! ja Sehnsucht! ja Eifer! ja Bestrafung! In allem tatet ihr dar, daß ihr selbst rein seid in der Sache (gegenüber dem Vorfall). 12. Mithin wenn ich euch auch schrieb, so geschah es nicht wegen dessen, der unrecht tat, noch wegen dessen, dem Unrecht angetan ward, sondern damit euer Eifer für uns offenbar werde bei euch vor Gott. 13. Deswegen wurden wir getröstet. Zu unserem Troste hinzu aber empfanden wir noch weit mehr Freude über die Freude des Titus, weil sein Geist erquickt worden ist von euch allen her. 14. Denn wenn ich ihm gegenüber etwas über euch gerühmt habe, so ward ich nicht beschämt, sondern sowie wir alles zu euch in Wahrheit redeten, so ward auch unser Rühmen vor Titus Wahrheit. 15. Und sein Herz ist euch nun noch mehr zugetan, da er sich erinnert an euer aller Gehorsam, wie ihr mit Furcht und Zittern ihn aufnahm. 16. Ich freue mich, daß ich in allem guten Mutes sein darf über euch.

Der Apostel kommt nun zum Abschluß des ersten Hauptteils, den Friedensbogen wölbend über dem Ganzen. Er gibt zuerst eine lebhaftte Schilderung von dem wohltuenden Eindruck, welchen die erfreulichen Nachrichten des Titus über den Erfolg des ersten (kanonischen) Briefes bei den Korinthern auf ihn gemacht; zwar habe derselbe ihnen vorübergehend schwere Betrübniß verursacht, aber eine solche zum Heile, weil zur Sinnesänderung und Reue; in ihrem Verhalten dürfe er eine sichere Bürgschaft erblicken für ihre weitere Bewährung in der Zukunft.

V. 4. Paulus hat (V. 3) ausgesprochen, daß er weit entfernt sei, über die Korinther ein hartes Urteil abzugeben; daran hindere ihn seine Liebe. Nunmehr betont er seinen freudigen Stolz auf sie, um ihnen dann mitzuteilen, wie er durch die Ankunft des Titus in Makedonien mit unbeschreiblicher Freude erfüllt worden sei infolge der Kunde, die ihm Titus aus Korinth dorthin brachte. *παρρησία* hier nicht Freimut, Offenheit im Reden, sondern frohe Zuversicht oder zuversichtliche

Freudigkeit (Vulg.: fiducia) wie Eph 3, 12; 1 Tim 3, 13; Hebr 3, 6. πρὸς ὑμᾶς = euch gegenüber. πολλὴ καύχησις: Paulus redete gerne mit Anerkennung und Lob von der korinthischen Gemeinde, dadurch seine Liebe zu ihr vor andern bekundend. In den beiden folgenden Gliedern macht sich eine Steigerung der Wärme im Ausdruck bemerklich; zuerst: ich bin erfüllt worden mit Tröstung. Beachtung verdient hierbei einmal die Konstruktion; mit etwas erfüllt werden, Dativ instrum. wie Röm 1, 29; sodann wie beim folgenden χαρᾷ der bestimmte Artikel; gemeint ist die tröstende Aufmunterung, von der er gleich im Folgenden (besonders V. 6) noch weiter redet; sie betraf sein Verhältnis zur korinthischen Gemeinde und wurde ihm wie die Freude zuteil durch die zuverlässige Mitteilung des Titus über das Verhalten der Gemeinde. Jetzt die Steigerung: ich werde überreich beglückt mit Freude; Lesart: τῇ χαρᾷ nicht ἐν τῇ χαρᾷ, von Soden a. a. O. 1922. ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει: das ἐπὶ ist keineswegs = post = nach der Drangsal; auch gehört die Bestimmung nicht zu τῇ χαρᾷ, sondern zu den beiden Aussagen: ich bin erfüllt worden mit Trost, fließe über vor Freude; dies geschah bei all unserer Bedrängnis = obgleich ich in großer Bedrängnis mich befand. Worin diese bestand, erklärt er näher im folgenden Vers. Ganz vortrefflich erläutert Chrysostomus die Worte des Paulus: so große Wonne ist mir durch euch geworden, daß sie durch unsere große Bedrängnis nicht konnte verdunkelt werden (ἀμυρωθῆναι), sondern durch den Reichtum ihrer Größe alles Schmerzliche, das uns erfaßt hatte, besiegte und uns nichts davon empfinden ließ.

V. 5. Hier wird durch das an der Spitze stehende καὶ nicht etwa eine neue Tatsache angefügt, sondern das unmittelbar Vorhergehende wird begründet, wie schon Chrysostomus betont: weil er von Leiden geredet, zeigt er die Größe derselben und schildert sie nach ihrem ganzen Umfang, um zu zeigen, daß der Trost und die Freude, welche die Korinther ihm verursacht, jenen heftigen Schmerz verbannt habe (hom. 14 p. 499). Der Sinn ist: unsere Drangsal zur Zeit des Eintreffens der guten Nachrichten aus Korinth war groß; denn auch (καὶ) nach der Ankunft in Makedonien (Philippi) war ich in großer Angst. Nach Makedonien war ja Paulus von Troas aus gekommen, woselbst er wegen der Gemeinde in Korinth große Unruhe gelitten hatte. Die Bezugnahme auf die Stelle 2, 12—13 ist evident schon wegen des charakteristischen οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν (dort οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν); Subjekt von ἔσχηκεν ἄνεσιν ist hier ἡ σὰρξ, anders als dort; ἡ σὰρξ bedeutet die gebrechliche, menschliche Natur. Der natürliche Mensch in Paulus litt damals gewaltig unter dem Druck der Sorgen und Widerwärtigkeiten. Diese fallen auf die Nerven, und derlei Störungen wirken

auf das Seelenleben. Letzteres steht bei den Gläubigen unter dem Einfluß der Gnade und des Heiligen Geistes, und daraus resultiert die innere Ruhe und Ergebung in den Willen Gottes. Stürme können aber in der Seele entstehen infolge der Bedrängnisse der gebrechlichen menschlichen Natur, da zwischen Leib und Seele der engste Zusammenhang besteht. ἐν παντί θλιβόμενοι: eine Art. Anakoluth, als ob vorausgegangen wäre: οὐκ ἤμεθα ἀνεσιν ἔχοντες; in der Übersetzung wird man das Verbum fin. anwenden. Zu beachten ist sodann der Plural nach dem vorausgegangenen ἔσχηκα (vgl. V. 4 ὑπερπερισσεύομαι ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν); ebenso im folgenden meist der Singular: ἐλόπησα, χαίρω, ἔγραψα (V. 8 9 12), dann auf einmal wieder V. 13 παρακεκλήμεθα; den Grund des Wechsels wird man immerhin erkennen oder fühlen und empfinden. ἐν παντί wieder Neutrum = in allem. ἔωθεν μάχαι: es fehlt ἦσαν; auch dadurch kommt die Bewegung und Erregung des Apostels zum Ausdruck: Kämpfe von außen, von der Umgebung; Paulus und Timotheus hatten solche damals in Makedonien zu bestehen. Ob die Gegner christliche waren oder nichtchristliche, ist nicht gesagt. Chrysostomus meint: παρὰ τῶν ἀπίστων (hom 14 p. 499), und er wird vollkommen recht haben. Denn 8, 1 spricht sich der Apostel mit höchster Anerkennung über die makedonischen Gemeinden aus; dagegen hatte er schon bei der Gründung der Gemeinde in Philippi schwere Kämpfe und Leiden seitens der Ungläubigen durchzukämpfen gehabt (vgl. Apg 16 und dazu Phil 1, 30). ἔωθεν φόβοι: von innen, Herz und Gemüt, erhoben sich fortwährend Befürchtungen. Dieselben hatten ihre Ursache wieder nicht in den makedonischen Gemeinden, sondern in Korinth; namentlich quälte den Apostel fortwährend der Gedanke betreffs der Wirkung des ersten Briefes, der Aufnahme des Titus und des Erfolges seiner Sendung. Eigentümlich Ephräm: timores ab inimicis, ne quis forte offendatur (p. 100). Gut Chrysostomus: Furcht wegen der Schwachen im Glauben, daß sie nicht etwa fortgerissen werden (μὴ παρασυρῶσιν, hom. 14 p. 499). Diese Gefahr aber bestand nicht bloß in Korinth, sondern auch anderwärts. Gleichwohl nötigt der Zusammenhang, jedenfalls in erster Linie Korinth als Ursache der Befürchtungen des Apostels anzunehmen¹.

¹ Theodoret erklärt ἔωθεν μάχαι durch ὁ πρὸς τοὺς ἐναντίους ἀγὼν, dagegen ἔωθεν φόβοι als τῶν ἀσθενέστερον διακειμένων ἢ φροντίς, sonach als Sorge um die schwachen Brüder (p. 417). Unrichtig Ambrosiaster: timor propter eos, qui crediderant, ne passione eius scandalizarentur (p. 304). Thomas hält eine mehrfache Erläuterung für möglich, proponiert aber folgende: pugnae illatae ab infidelibus, sed intus timores, ne scilicet illi qui intra ecclesiam sunt excidant a fide propter persecutores (p. 115).

V. 6. ὁ παρακαλῶν absichtlich vorangestellt mit Beziehung auf die Bedrängnis und getrennt von ὁ θεός. Es erscheint ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς als eine Bezeichnung Gottes für sich, um so passender, als das Partiz. mit dem Verbum παρεκάλεισεν verbunden ist; der Anschluß an Is 49, 13 (vgl. 66, 2) ist offenkundig. Zu τοὺς ταπεινοὺς vgl. Lk 1, 52; Röm 12, 16 und Jak 4, 6 = die Gebeugten sc. durch Sorgen und Bedrängnisse. ἐν τῇ παρουσίᾳ: durch die Ankunft des Titus (vgl. I 16, 17). Worin bestand nun der Trost infolge der Ankunft des Titus? Man ist bereit, zu sagen: Paulus empfand erquickenden Trost wegen der günstigen Nachrichten, welche Titus aus Korinth brachte. Da indes davon erst im folgenden Vers die Rede ist, so wird man, wenigstens zunächst, an den Trost denken müssen, der für den Apostel in der Wiedervereinigung mit Titus, dem treuen Gehilfen, lag, den Paulus schon während seines Aufenthaltes in Troas, aber dort vergeblich, erwartet hatte (2, 12 f).

V. 7. Nicht allein durch seine Ankunft brachte Titus uns Erquickung, sondern auch durch den Trost, der ihm bei euch geworden war, da er nämlich den infolge des ersten Briefes in eurer Mitte sich vollziehenden Umschwung der Gesinnung mit eigenen Augen gesehen hatte. ἀναγγέλλων: es liegt wieder ein leichtes Anakoluth vor; es sollte ἀναγγέλλοντος αὐτοῦ heißen: indem er uns berichtete, oder auch in selbständiger Form: denn er berichtete uns. Man mag die Ausdrucksweise umständlich und breit nennen; was indes Paulus sagen will, ist nicht undeutlich; der Sinn ist nicht: Titus wurde getröstet, indem er berichtete; sein Bericht wirkte auf ihn selbst beruhigend, beim Erzählen machte sich die erfahrene Tröstung von neuem tröstend für ihn, den Erzähler, geltend, sondern: Gott tröstete uns durch den Trost, mit dem Titus war erfreut worden; diesen Trost teilte er auch uns mit, indem er uns berichtete: ἐπιπόθησιν = die Sehnsucht der Korinther, den Paulus in ihrer Mitte zu sehen. ὁδορμόν = Weheklagen darüber, daß ihr geistlicher Vater ihretwegen mit Trauer, Betrübnis und Sorgen war erfüllt worden; ζῆλον = Eifer oder eifriges Interesse für Paulus, nämlich um ihn zu beruhigen, ihm Genugtuung zu leisten durch pünktlichen Gehorsam gegen seine Anordnungen und Wünsche. Andere legen aus: den an meiner Statt, nämlich durch Bestrafung des Blutschänders, erwiesenen Eifer; es liegt dann eine Bezugnahme auf I 5, 4—5 vor; diese Auslegung ist vom sprachlich-grammatischen Standpunkt aus möglich (vgl. oben zu 5, 20: ὅπερ = anstatt), und positiv spricht dafür die auffällige Stellung von ὑμῶν: τὸν ὑμῶν ζῆλον = den von euch, an meiner Statt, erwiesenen Eifer. Wirksam ist das Asyndeton und die Anaphora τήν . . . τόν . . . τόν, Vulg.: vestrum . . .

vestrum . . . vestram. Die Schlußworte ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι bedeuten wohl nicht: so daß ich vielmehr (potius, statt zu trauern) in Freude geriet, sondern: so daß ich noch mehr Freude empfand, Vulg. magis: Paulus hatte ja Freude empfunden ob der Ankunft des Titus, dieses teuren Gehilfen; auf den günstigen Bericht über den Stand der Dinge in Korinth trat eine namhafte Steigerung der Freude ein; er wußte jetzt, daß die Korinther ihm „ihre Herzen geöffnet hatten“.

Chrysostomus suchte sich Rechenschaft zu geben über die Allgemeinheit der Redeweise des Paulus in den vorliegenden Versen: Titus berichtete mir von eurer Sehnsucht, eurem Weheklagen, eurem Eifer; das Lob, meint der Kirchenlehrer, könne doch wohl nicht allen Korinthern gegolten haben, da sicher nicht alle diese Lobsprüche verdienten. Er erklärt dies so: Paulus lobt und tadelt im allgemeinen, indem er es dem Gewissen jedes einzelnen überläßt, das herauszufinden, was ihn betrifft. So waren die Vorwürfe nicht lästig, und die Lobsprüche erweckten großen Eifer (hom. 14 p. 500). Man wird wohl mit besserem Grunde die Tendenz, die der Apostel in diesem Abschnitt verfolgt, betonen, nämlich seine volle Aussöhnung mit der korinthischen Gemeinde zu konstatieren; das den Angehörigen derselben gespendete Lob schließt nicht Mängel bei vielen einzelnen in der sittlichen Lebensführung aus; die Hauptsache ist: die Korinther haben den ersten Brief auf sich wirken lassen und sind auf die dort ausgesprochenen Mahnungen und Weisungen eingegangen und haben so das Vertrauen, welches Paulus endgültig doch immer auf sie gesetzt, gerechtfertigt. Bemerkenswert ist eine Notiz des Theodoret: wenn der Apostel die Tätigkeit des Titus und seinen Eifer in der Berichterstattung so nachdrücklich hervorhebe, so wolle er ihn dadurch den Korinthern empfehlen; denn man müsse sich daran erinnern, daß Titus unsern Brief nach Korinth zu übermitteln hatte (p. 417). Man kann ohne weiteres zugeben, daß die vorliegende Aussprache des Paulus über Titus eine gewisse Empfehlung desselben in sich schließt; zwar hatten ihm die Korinther augenscheinlich schon bei seiner vorigen Anwesenheit Vertrauen erzeigt; da er indes eben durch unsern Brief (Kap. 8 und 9) als Kommissär für das Kollektenwesen bestellt worden ist, konnten ihm die Worte hoher Anerkennung seitens des Apostels nur zu Nutzen kommen bei seiner abermaligen Reise nach Korinth. Wenn die Darlegung des vorliegenden Abschnittes samt den Notizen 2, 12 f; 8, 6 16 genügt, uns zu überzeugen, daß Paulus den Titus allerdings sehr hoch geschätzt hat, wie nicht am wenigsten gerade die Sendung desselben ein erstes und zweites Mal beweist, so möchte uns allerdings die Frage auf neue in Anspruch nehmen, warum doch Lukas diesen geliebten und geschätzten Gehilfen des Apostels in seinem zweiten Werke nicht erwähnt. Hierbei darf man aber nicht vergessen, daß Paulus den Titus hier überall anführt bei Besprechung der inneren Verhältnisse, speziell der Gemeinde von Korinth, über welche gerade Lukas völlig mit Stillschweigen hinweggeht, da er consulto et de industria nur die Gründungen und ersten Schicksale der Gemeinden behandelt und nicht die weitere Entwicklung derselben. Nun war Titus nicht an der Seite des Apostels, als er (auf der zweiten Missionsreise) die Gemeinden in Griechenland stiftete; er beteiligte sich erst an der Arbeit, welche Paulus gegenüber diesen Gemeinden auf der dritten Reise leistete.

In V. 8 folgt die Begründung der Worte ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι. Der Text ist hier nicht einheitlich überliefert: nach dem zweiten εἰ

bietet B ein δέ, sodann haben manche Handschriften nach βλέπω ein γάρ (die Vulg. setzt mit ihrem videns βλέπων voraus, was sich als Erleichterung präsentiert); demnach erscheint auch der Satzbau verzwickt. Man kann bei der Lesart βλέπω γάρ übersetzen: wenn ich euch auch betrübte, so bereue ich es nicht: (ja) wenn ich es auch früher bereute — denn ich sehe, daß jener Brief euch betrübt hat —, so freue ich mich jetzt. Danach beginnt mit εἰ καὶ (das δέ ist wohl unecht) μετεμελόμην ein zweiter Zwischensatz, während βλέπω γάρ eine den Vorderatz εἰ καὶ μετεμελόμην begründende Parenthese ist. Allein wahrscheinlich ist bloß βλέπω zu lesen, und dieses βλέπω bildet den Nachsatz zu εἰ καὶ μετεμελόμην, so aber, daß logisch dieser Nachsatz eigentlich durch ὃν χαίρω in V. 9 gebildet wird; es liegt eine unregelmäßige Satzbildung vor; geplant war: wenn ich es auch früher bereute, so freue ich mich doch jetzt. Nun drängt sich aber ein zweiter Gedanke zwischenein: wenn ich es auch bereute, so sehe ich, daß dieser Brief, wenn er gleich euch momentan betrübte, doch sehr heilsame Folgen gehabt hat¹; statt dessen schreibt Paulus: ὃν χαίρω². Zu πρὸς ὥραν = für eine Weile, momentan vgl. Gal 2, 15; Phm 15; Jo 5, 35; auch 1 Thess 2, 17. ἐν τῇ ἐπιστολῇ: was ist damit für ein Brief gemeint? Sehr viele Ausleger sagen: ein uns verloren gegangener, aber wahrscheinlich nicht der I 5, 9 erwähnte, sondern ein gleich letzterem uns nicht erhaltener Zwischenbrief, dessen Inhalt ein sehr ernster gewesen war. Es ist indes sicher derselbe Brief gemeint wie 2, 3 4 9, d. h. der erste (kanonische) Korintherbrief, wie dies in der alten Zeit stets so aufgefaßt worden ist. Dieser ist ja in der Tat ein Brief voll ernster Rügen, nicht nur wegen des Cliquenwesens und anderer schwerer Mißstände und Mißbräuche, namentlich bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften, speziell bei der Abendmahlsfeier, sondern ganz namentlich wegen der Duldung des Blutschänders. Von letzterem handelt Paulus gleich nachher V. 11—12, und zwar in Wendungen und Ausdrücken, die ganz anklingen an 2, 1—11, woraus erhellt, daß wirklich der I 5, 1 ff behandelte Fall gemeint ist. εἰ καὶ μετεμελόμην = wenn ich auch früher es bereute. Wie sollen wir diese Worte des Apostels verstehen: wenn ich euch betrübte, so bereue ich es nicht; dann: wenn ich Reue

¹ Vgl. Theodoret: εἰ καὶ πρὸς ὀλίγον ὁμας ἡνίασεν ἐκείνα τὰ γράμματα, ἀλλ' οὖν μεγίστην ὠφέλειαν ἐπραγματεύσατο (p. 420),

² Andere verbinden εἰ καὶ μετεμελόμην mit dem ersten Satz und halten an der Lesart βλέπω γάρ fest = wenngleich ich euch betrübte, so bereue ich das nicht, auch wenn ich es einmal bereute. Denn ich sehe, daß der Brief, obwohl er euch vorübergehend betrübte — in Freuden bin ich jetzt. Diese Ausleger nehmen gleichfalls eine unregelmäßige Konstruktion an.

empfangd, so —? Wie kann er über den Inhalt des Briefes oder wenigstens über einzelne Sätze oder Abschnitte, die er doch unter dem Einfluß des Heiligen Geistes niedergeschrieben hat, Reue empfinden? Hier kommt in Betracht, daß der Apostel echt menschlichen Erwägungen, Empfindungen und Gefühlen zugänglich war wie jeder andere. Es sei nur erinnert an die Befürchtungen und bangen Ahnungen, welchen er in der Abschiedsrede zu Milet Ausdruck gegeben hat: „ihr werdet mein Angesicht nicht mehr sehen“, ein Wort, das, wie wir wissen, nicht in Erfüllung gegangen ist (Einl. 176). So begreifen wir auch, daß der Apostel nach Absendung des ersten Briefes, solange er von der Aufnahme desselben seitens der Gemeinde noch keine zuverlässigen Nachrichten hatte, immer wieder die Frage an sich selbst gerichtet hat: bin ich nicht am Ende zu weit gegangen? Habe ich nicht zu bittere Vorwürfe gegen sie, die doch meine geistlichen Kinder sind, erhoben, nicht ihre Herzen mir entfremdet? Also es wandelte ihn in den bangen Stunden der Ungewißheit manchmal Reue an; die im Brief bekundete Strenge wollte ihm leid werden. Seine Erwägungen gingen aus Liebe zu den Korinthern hervor und sind durchaus verständlich. Es scheint auch, daß Paulus in einem Punkte etwas zu weit gegangen war, und zwar, weil er unter dem Einfluß von Voraussetzungen stand, die nicht ganz richtig waren. Er hatte in seinem Brief (Kap. 5) der Gemeinde als solcher und als ganzer schwere Vorwürfe gemacht wegen ihrer Gleichgültigkeit im Falle des Blutschänders; er war der Ansicht gewesen, daß das Verbrechen zur allgemeinen Kenntnis gekommen war, was nicht zutraf; daher die denkwürdigen Worte im folgenden Vers 11^c. Wenn sonach Paulus in der bezeichneten Zwischenzeit Empfindungen des Leides und der Reue über die im Brief angewandte Strenge erfuhr, so spricht er anderseits im Hinblick auf den durch die Vorstellungen erzielten Erfolg mit Bestimmtheit aus: ich bereue es nicht, wenngleich ich euch betrübte. Man übersehe nicht, daß der Sinn auch des zweiten Satzes (εἰ καὶ μετεμελόμην) ist: der Brief hat eine sehr segensreiche Wirkung gehabt, und darum kann man es um so eher verschmerzen, wenn er vorübergehend Betrübniß verursachte. Chrysostomus hat mit den Worten des Apostels sich lebhaft beschäftigt, wie namentlich der letzte Teil seiner 14. Homilie zeigt, wo er schreibt: τοὺτους καὶ ἡμεῖς μάθωμεν τῆς φιλανθρωπίας τοὺς νόμους; er führt dann weiter aus: siehst du ein Pferd dem Abgrunde zulaufen, so legst du ihm den Zügel an, hältst es mit Gewalt zurück und versetzt ihm viele Schläge. Das tut dem Pferde weh, aber es wird dadurch gerettet (hom. 14 p. 502). Ähnlich das Verfahren des Paulus gegen die Korinther. Noch sei bemerkt, daß Chry-

sostomus unter dem Brief unsern ersten kanonischen meinte, wie aus seiner Erläuterung hom. 14 p. 500 hervorgeht: ἐπωρώθητε καὶ ἐξεκάητε δεξιμένοι μου τὰ γράμματα. Auch Ephräm denkt an den ersten Brief: etsi contristavi vos in epistola mea prima (p. 100).

V. 9. Hier gibt der Apostel den Grund seiner Freude an: nicht über die von euch verursachte Betrübniß an sich freue ich mich, sondern weil dieselbe euch zur Sinnesänderung geführt hat. Gut bemerkt Chrysostomus zu οὐχ ὅτι ἐλυνήθητε: „denn was könnte mir eure Betrübniß nützen?“ Ebenso richtig und für alle Zeiten mustergültig bemerkt der Kirchenlehrer zu dem positiven Glied: weil die Betrübniß Gewinn brachte: wie ein Vater sich freut, wenn sein Kind vom Arzte geschnitten wird (bei der Operation), nicht weil es Schmerzen empfindet, sondern weil es von der Krankheit geheilt wird, so auch Paulus; er freut sich, weil die Korinther mit Betrübniß erfüllt wurden zur Besserung (hom. 15 p. 503)¹. ἐλυνήθητε κατὰ θεόν = ihr wurdet betrübt auf eine dem Willen Gottes entsprechende, auf eine Gott wohlgefällige Weise. Der ὅα-Satz wird vielfach als Folgesatz erklärt = so daß ihr in keiner Beziehung von uns geschädigt wurdet. Sicher ist diese Auslegung verfehlt; ὅα hat hier finale Bedeutung: damit ihr auf keinerlei Weise Schaden erlittet von uns her; es handelt sich um die göttliche Absicht. Der Sinn ist eigentlich ein positiver: es sollte durch die infolge der brieflichen Zurechtweisung bewirkte Betrübniß euch eine Förderung für das sittliche Leben und das Heil erwachsen. Der Gedanke des Apostels läßt sich unter Berücksichtigung des gleich folgenden ausführlicher also geben: Gott hat den Paulus angetrieben, in einem Brief den Korinthern energischen Vorhalt zu machen wegen ihrer Fehler; die so gerügten, zurechtgewiesenen und ob der Rügen mit Betrübniß erfüllten Korinther aber hat Gott durch seine Gnade zur Erkenntnis und Besserung geführt; dadurch wurden sie vor großem, unberechenbarem Schaden in Sachen ihres Seelenheiles bewahrt, der ihnen erwachsen wäre, falls Paulus das Schreiben an sie unterlassen, falls er sie nicht betrübt, falls er ihnen keinen Antrieb zur Sinnesänderung gegeben hätte. Auch in diesem Betreff verdient Chrysostomus Bewunderung, da er zur Stelle schreibt: Paulus sagt von sich, es wäre zu ihrem Schaden gewesen, wenn er geschwiegen hätte: da von der Zurechtweisung eure Besserung zu erwarten war, so würde ich mir und euch zugleich geschadet haben, wenn ich euch nicht zurechtgewiesen. Gleichwie derjenige, welcher einem Schiffsmann die zur

¹ Theodoret: ἐγὼ χαίρω, οὐ γομνὴν τὴν λύπην, ἀλλὰ τῆς λύπης θεωρῶν τὸν καρπὸν· ἡ λύπη γὰρ ἐκίνησε βελάστηκε τὴν ἐπαινουμένην μετάνοιαν (p. 426).

Schiffahrt notwendigen Mittel versagt, demselben Schaden zufügt, so würde auch ich euch geschadet haben, wenn ich euch nicht Anlaß zur Besserung gegeben (hom. 15 p. 503). Paulus war sich wohl bewußt, daß die Korinther nur unter dem Beistand der Gnade die rechte Gesinnung und Stellung gegenüber seinen Zurechtweisungen gewinnen konnten, aber er wußte ebenso gut, daß sie mit der Gnade mitwirken und guten Willen bekunden mußten. Das eben hat er aber bei Abfassung seines strengen Briefes erwartet und sonach auch in diesem Betreff Vertrauen zu ihnen bekundet. Zu ζημιούσθαι, Schaden erleiden vgl. 1 Kor 3, 15 und Phil 3, 8.

V. 10. Der Satz wird mit γάρ eingeführt: wenn infolge einer Zurechtweisung eine gottgemäße Betrübniß eintritt, so ist dies eine Förderung des Betrübten seitens dessen, der die Betrübniß veranlaßt hat. Denn diese gottgemäße Betrübniß wirkt Sinnesänderung. Zuerst muß die Erkenntnis eines Unrechts oder eines Fehlers herbeigeführt werden. Dies geschah in dem konkreten Fall, welchen Paulus trotz der Allgemeinheit der Wendung im Auge hat, durch den Brief mit den scharfen Zurechtweisungen; unter dem Einfluß der Gnade kam es bei den Korinthern infolge der brieflichen Vorstellungen zum Nachdenken und zur Selbstprüfung, zur Erkenntnis und zum Bekenntnis ihrer Vergehen sowie zum Entschlusse der Besserung. ἀμεταμέλητον wird am besten verbunden mit μετάνοιαν (Oxymoron) = eine Sinnesänderung oder Reue, die nie bereut wird. Wenn man allerdings die Abfolge der Worte berücksichtigt, so könnte man versucht sein, das Adjektiv mit σωτηρίαν zu verbinden = zu einem unbereubaren Heile. Doch wäre dies eine nichtssagende Bestimmung zu σωτηρία, während ἀμεταμέλητον zu μετάνοιαν vortrefflich paßt. Die Vulg. zieht es zu σωτηρία; sie bietet: in salutem stabilem (nach der Lesart ἀμετάβλητον); ähnlich Ambrosiaster: hoc ad stabilitatem salutis pertinet (p. 305). Nun der Gegensatz: die Betrübniß der Welt wirkt Tod. τοῦ κόσμου ist Gen. subi. = die Betrübniß, welche die von Gott abgekehrte Welt = Menschheit hat; diese trauert über die Folgen einer verkehrten Tat nicht im Blick auf Gott, sondern aus Selbst- und Weltliebe. Solche Betrübniß bringt Zorn und Herzenshärte zu stande, Unglauben, Verstocktheit, Verzweiflung, den Tod und ewiges Verderben. Thomas wirft die Frage auf, wie denn vom Apostel gesagt werden könne, daß die Betrübniß Sinnesänderung und Reue wirke, da sie doch selbst Reue über begangene Sünden sei. Er antwortet: poenitentia habet tres partes, quarum pars prima est tristitia sc. dolor et compunctio de peccatis, aliae duae sunt confessio et satisfactio. Cum ergo dicit, quod tristitia operatur poenitentiam, intellegendum est, quod com-

punctio seu dolor de peccato operatur in nobis poenitentiam id est alias partes poenitentiae sc. confessionem et satisfactionem (p. 117). Das ist eine Lösung; er proponiert noch eine andere: tristitia secundum deum est communior quam poenitentia, quia poenitentia est de proprio peccato, sed tristatur quis secundum deum et de peccatis propriis et de alienis. Es wird indes richtiger sein, zu sagen: die Betrübniß nach Gottes Willen ist die Einkehr in sich selbst, das mit Schmerz verbundene Bewußtsein des Elendes, in welches man durch die Abkehr von Gott hineingeraten ist. Das ist die unerläßliche Bedingung zur Umkehr; jene Einkehr und Einsicht betreffs des trostlosen Zustandes führt zum Entschluß der Umkehr (vgl. Lk 15, 17 ff.).

In V. 11 beweist Paulus die Richtigkeit des Satzes, daß gottgefällige Trauer segensreiche Folgen habe, indem er das Beispiel der Korinther selbst vorführt. So richtig Chrysostomus: er beruft sich auf die Korinther, auf ihre Handlungen hinweisend, so zwar, daß er mit diesen Lobsprüchen sie zugleich belehrt und inniger mit sich verbindet (hom. 15 p. 504). Mit letzteren Worten spricht der Kirchenlehrer eine feinsinnige Beobachtung aus. Im ganzen Abschnitt, am allermeisten aber gerade hier, ist das Bestreben des Apostels leicht erkennbar, etwaige Reste des Mißtrauens aus den Herzen der Korinther vollends zu beseitigen und daselbst wieder den ihm zukommenden Platz herzustellen. Man beachte im einzelnen

a) ἰδοὺ, die Lebhaftigkeit ausdrückend;
 b) αὐτὸ τοῦτο, gerade dieses, das Betrübttwerden, nichts anderes;
 c) ἀλλά, immer wiederholt; es ist steigernd; zu ergänzen ist οὐδὲ τοῦτο μόνον = und nicht nur dies, sondern auch (Blaß, Gramm. 77, 13); je das Folgende überbietet das Vorhergehende. σπουδῇ = Regsamkeit, Eifer, nämlich im Gegensatz zu ihrer früheren Gleichgültigkeit. Auf die briefliche Vorstellung hin entwickelten die tief ergriffenen Korinther ein lebhaftes Streben, besonders das durch den Blutschänder angerichtete Ärgernis möglichst wieder gut zu machen. ἀπολογία: dazu fügt Chrysostomus behufs näherer Erläuterung πρὸς ἑμὲ (hom. 15 p. 504), ganz mit Recht. Näherhin hatten die Korinther dem bei ihnen anwesenden Titus eine Darlegung des ganzen Falles gegeben und ihm manche Entschuldigungsgründe vorgetragen, welche ihr Verhalten in der Angelegenheit des Blutschänders besser verstehen lehrten. Ohne Zweifel konnten die meisten Korinther ihr Nichtwissen betreffs der Tat des Verbrechers bezeugen, was ja ganz wesentlich das Urteil des Apostels in mildernder Richtung beeinflussen mußte. ἀγανάκτησιν = Unwillen, Entrüstung über die inzwischen allen bekannt gewordene Tat und den Täter; Chrysostomus wieder zutreffend: πρὸς ἐκαίνον τὸν ἡμαρ-

τηνότητα (hom. 15 p. 504). φόβον = Furcht; wohl nicht mit Estius zu ergänzen: ne simile quid iterum contingat, vielmehr Besorgnis, Paulus möchte ihnen seine Liebe und sein Vertrauen entziehen. ἐπιπόθησιν = sehnüchtiges Verlangen sc. nach des geistlichen Vaters heilsamer und tröstlicher Ankunft (vgl. V. 7); ζῆλον = Eifer sc. den Unwillen des Apostels durch Bestrafung des Schuldigen zu besänftigen; ἐκδίκησιν: die Korinther hatten ihren Eifer in die Tat umgesetzt durch Ausschließung des Blutschänders aus der Gemeinde (vgl. 2, 6 f): καὶ γὰρ ἐξῆδικήσατε τοὺς τοῦ θεοῦ νόμους ὑβρισθέντας (Chrysost. hom. 15 p. 504). In einem asyndetisch angefügten Satze spricht der Apostel ein überaus günstig lautendes Gesamturteil aus: durch alles habt ihr bewiesen, daß ihr selbst rein seid in Bezug auf die Sache (Affäre). τῷ πράγματι ist sicher das Verbrechen des Blutschänders; der Dativ aber ist nicht Dativ instrum., sondern Dativ der Beziehung und gehört zu ἀγνοῶς: die Korinther haben, wie dem Apostel jetzt sc. nach den von Titus ihm übermittelten Aufschlüssen klar ist, mit dem Verbrechen nichts zu tun; die Gemeinde als solche steht der schmutzigen Skandalgeschichte gegenüber schuldlos da. Man beachte die überaus glückliche Wahl von ἀγνοῶς, das hier freilich nicht geschlechtlich keusch bedeutet, sondern „rein“; es paßt aber gerade hier ganz einzig, weil es sich um den Skandal des Blutschänders handelt, sodann die Konstruktion mit dem Accus. c. Inf. (ἀγνοῶς εἶναι) und das ἑαυτοῦς: ihr habt den Beweis geliefert, daß ihr selbst für eure eigene Person keine Schuld habt an der Freveltat. Die Entlastung der Korinther ist eine vollkommene. Manche finden im Blick auf I 5 die Sprache des Apostels etwas überschwenglich. Indes wenn wohl auch seitens einzelner, welche von dem Verbrechen des Mannes wußten, eine gewisse Gleichgültigkeit oder falsche Nachsicht als Tatsache bestehen blieb, so braucht der Apostel das hier nicht zu berücksichtigen, nachdem festgestellt, daß die Gemeinde als ganze jedenfalls anfangs keine Kenntnis des Verbrechens besessen und auf den Brief des Apostels hin einen so gewaltigen Eifer in Beseitigung des Mißstandes erzeugt hatte. Chrysostomus: weil Paulus in dem ersten Sendschreiben gesagt hatte: und ihr seid auch noch aufgeblasen (5, 2), so spricht er hier: auch von diesem Verdacht habt ihr euch gereinigt, indem ihr jenes Verbrechen nicht nur mißbilligt, sondern euren Tadel und eure Entrüstung betätigt habt (hom. 15 p. 504). Nach allem ist zweifellos, daß die von den Korinthern dem Titus über den Fall des Blutschänders gegebene Darstellung den Beifall des Apostels fand, wenngleich eine völlige Schuldlosigkeit in allen Einzelheiten wohl nicht erwiesen war: Paulus, hoch erfreut über die Haltung der Gemeinde, geht mit Hoch-

herzigkeit über etwaige kleine *ὀσπερήματα* hinweg und erklärt sich für befriedigt.

V. 12. Aus dem glücklichen Erfolg seines früheren Briefes, folgert (ἔρα) der Apostel, können die Korinther die eigentliche Absicht bei Abfassung seines Schreibens erkennen: der wahre Zweck desselben war, zu erproben, ob die Gemeinde zu alseitigem Gehorsam bereit sei, ihnen Gelegenheit zu geben, ihren Eifer für ihren geistlichen Vater Paulus durch getreue Befolgung seiner Anordnungen an den Tag zu legen. εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν geht wieder auf den ersten Brief. Diesen erklärt Paulus nicht geschrieben zu haben um dessen willen, welcher sich einer Rechtsverletzung schuldig gemacht hatte, auch nicht um dessen willen, der rechtswidrig geschädigt worden war. Ersterer ist der Blutschänder; ὁ ἀδικήσας ist vollständig synonym mit ὁ οὕτως τοῦτο κατεργασάμενος (I 5, 3); ὁ ἀδικηθεὶς ist der Vater desselben, der Ehemann der (Stief-) Mutter des Blutschänders (I 5, 1); da der Apostel den Vater sonst nicht weiter in den Kreis seiner Ausführungen und Anordnungen zieht, so wenig als das Weib, so werden beide der christlichen Gemeinde nicht angehört haben. Die Übersetzung von ὁ ἀδικήσας und ὁ ἀδικηθεὶς durch „der Beleidiger“ und „der Beleidigte“ ist völlig verfehlt; ἀδικεῖν hat gar nicht diese Bedeutung, sondern drückt aus: unrecht tun, rechtswidrig handeln; darum haben die Väter der Kirche ὁ ἀδικήσας einheitlich auf den Sünder in I bezogen; so namentlich Chrysostomus (hom. 15 p. 504—505), Theodoret: ἀδικήσαντα λέγει τὸν πεπορευκῶτα, ἀδικηθέντα δὲ τὸν ἐκείνου πατέρα . . . τῆς εὐνῆς ὕβρισις (p. 420). Ambrosiaster, der nicht von der Übersetzung der Vulg. ausgeht, sondern von der andern: non propter eum, qui inique versatus est, erläutert diese Worte also: dicit illum, qui incestum admiserat (p. 306). Eigentümlicherweise denkt Ambrosiaster auch an die in I 6 gerügten Christen, welche Prozesse gegen Brüder bei heidnischen Gerichten anhängig machten; dementsprechend fügt er jenen Worten bei: etiam hos tangit, quos fraudes fratribus in prima epistola fecisse significat. Erst neuere Ansleger bezogen ὁ ἀδικηθεὶς auf Paulus in dem Sinne, daß dem Apostel aus Anlaß einer sog. Zwischenreise von einem Mitglied der Gemeinde in Korinth oder von einem seiner judaistischen Gegner eine schwere Beleidigung öffentlich zugefügt worden sei, eine Auslegung, die, wie angedeutet, schon aus sprachlichen Gründen unmöglich ist. Wichtiger ist die Frage, wie Paulus hier schreiben konnte, er habe nicht wegen des Blutschänders und des von ihm in seinem ehelichen Rechte beeinträchtigten Vaters den Brief an die Gemeinde in Korinth geschrieben, während doch der Leser von I 5, 1 ff sich sagt: Paulus will die Bestrafung des Sünders und dadurch aller-

dings seine Besserung herbeiführen. Vom Vater des Blutschänders bzw. von dem ihm durch die Tat seines Sohnes zugefügten Unrecht war in I nicht besonders die Rede, indes enthielt die über den Verbrecher verhängte Strafe doch eine gewisse Genugtuung für den Vater, dem durch das Vergehen Unrecht geschehen war. Was nun aber den eigentlichen Kern der bezeichneten Frage betrifft, so mußte ja vor allem der Blutschänder in dem Brief an die korinthische Gemeinde ausdrücklich genannt werden als solcher, welcher Anlaß des Briefes und der darin ausgesprochenen Strafverfügung gewesen war; auch ist von Paulus I 5, 8 als letztes Ziel der Strafe die Besserung und Rettung des Übeltäters genannt. Gleichwohl ist es wahr: nicht der Frevler, sondern die Gemeinde ist in I 5 der eigentliche Zielpunkt der Erörterung; der Hauptvorwurf daselbst lautet: es ist doch unerhört, wenn in einer christlichen Gemeinde ein derartiger, selbst bei Heiden verpönter skandalöser Fall vorkommt, ohne daß diese sofort sich wie ein Mann erhebt und durch entsprechende Strafe (Ausschließung) das Verbrechen so gut als möglich sühnt. Jetzt, wo die Entrüstung über dasselbe in Bestrafung des Schuldigen zu Korinth zum lebhaften Ausdruck gekommen war in Wort und Tat, konnte Paulus aussprechen: ich hatte von Anfang an in erster Linie die Stellung der Gemeinde zur Angelegenheit im Auge, nicht den Sünder und seinen Vater, nicht die Sache des Rechtsverhältnisses zwischen beiden; da die Gemeinde auf meine Vorstellungen hin so große Bereitwilligkeit und vollkommenen Gehorsam erzeigt und durch diesen Gehorsam ihre Ergebenheit gegen ihren geistlichen Vater bewiesen hat, so kann ich den Zweck des ersten Briefes als erreicht ansehen. Wenn es scheinen möchte, daß Paulus hier das Ziel desselben etwas anders bestimmen will als in jenem Schreiben selbst (I 5, 1 ff), so ist dies wirklich nur Schein. Dort deutet er als seine Absicht überall an, die Gemeinde zur Entfernung des Übeltäters aus ihrer Mitte und zur Sühne des durch seine Tat gegebenen schweren Ärgernisses zu veranlassen. Hier nennt er in Übereinstimmung mit 2, 9 als Ziel und Zweck, es sollten die Korinther Gelegenheit bekommen, ihren Eifer für Paulus, den geistlichen Vater, ihren Gehorsam gegen seine Anordnungen und ihre Liebe gegen ihn zu zeigen. Sachlich liegt kein Unterschied zwischen beiden Darstellungen vor; der Kernpunkt ist hier und dort: beim ganzen Vorgehen hatte Paulus hauptsächlich seine Stellung zur Gemeinde im Auge; im Hinblick auf den tatsächlichen Erfolg seiner Intervention betont er hier (wie 2, 9) bei der Aussprache über den Zweck seines damaligen Verfahrens mehr die Absicht, die Gemeinde auf ihren Gehorsam zu erproben. Das ist aber nur dem Ausdruck nach verschieden von der

im ersten Brief namhaft gemachten Absicht. — Man übersehe schließlich nicht πρὸς ὑμᾶς; es bedeutet „bei euch“ (vgl. zu diesem πρὸς c. Acc. Mt 13, 56; Gal 1, 18; 1 Thess 3, 4; dazu Blaß, Gramm. 43, 7), auf eurer Seite, in eurer Mitte; es ist pleonastisch: es sollte euer Eifer, euer guter Wille für uns bei euch oder unter euch, in eurer Mitte offenbar werden vor Gott, so daß er Zeuge ist; die Korinther sollten durch vollkommenen Gehorsam ihren Eifer für Paulus als einen aufrichtigen, wahren und lautern (vor Gott) offenbaren; der energisch geschriebene Brief war eine Art Prüfstein zur Erprobung der Liebe der Korinther zu dem Apostel; was an ihr zweideutig und unlauter war, sollte abgetan werden; dies geschah, da sie die Rügen und Vorwürfe in aller Unterwürfigkeit und Demut hinnahmen, und dies stellte sich Gott zur Wahrnehmung dar. Auch für die übrige Christenheit hatte es einen Wert, wenn offenkundig wurde, daß die Gemeinde durch nichts von Paulus sich trennen lasse. Vulg. übersetzt: ad manifestandum sollicitudinem nostram, quam habemus pro vobis; sie setzt somit die von vielen byzantinischen Zeugen vertretene Lesart: τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν voraus: Paulus schrieb den ersten Brief, um seinen Eifer, sein Interesse für das Heil der Korinther zu offenbaren; dann wäre der Gedanke ungefähr gleich dem 2, 4 ausgesprochenen; indes ist diese Lesart sicher nicht ursprünglich; die in V. 12 genannte σπουδή kann doch keine andere sein als jene in V. 11, sonach der Eifer, den die Korinther für Paulus haben. Zum Texte vgl. noch von Soden a. a. O. 1927: οὐδὲ ἐνεκεν, nicht: ἀλλ' οὐδὲ ἐν.

Manchen trefflichen Gedanken hat Chrysostomus zu diesem Vers ausgesprochen. So bemerkt er zu den ersten Worten: woher kommt es, daß Paulus hier sagt: es geschah weder um des Verbrechers noch um des Beeinträchtigten willen? Er ist hier nicht mit sich selbst im Widerspruch, sondern alles stimmt schön zusammen; es war ihm alles daran gelegen, ihnen seine große Liebe zu erkennen zu geben. Er hebt also dadurch seine Sorgfalt für jenen Unzüchtigen nicht auf, sondern er will ihnen nur zeigen, wie sehr er sie liebe und wie ihn seine Besorgnis um die ganze Kirche erschüttert habe; denn er fürchtete, das Übel möchte weiter um sich greifen und allmählich über die ganze Kirche sich verbreiten (hom. 15 p. 505). Der Kirchenlehrer will sagen: freilich war es dem Apostel auch um Bestrafung und Besserung des Sünders zu tun, aber in erster Linie trieb ihn bei seinem Vorgehen seine Sorge um die Gemeinde. Außerdem macht Chrysostomus auf den überaus herzlichen und liebevollen Ton aufmerksam, in welchem Paulus hier im Hinblick auf den von Titus ihm berichteten Erfolg rede: οὐδὲ γὰρ παραιτεῖται λοιπὸν χαρίζεσθαι ἀδεῶς, ὅταν ἐξῇ τοῦτο ποιεῖν (hom. 15 p. 505), d. h. der Apostel verschmäht es nicht, in schmeichelhaftem Tone zu ihnen zu reden, da er dies nunmehr tun könne sc. nachdem die rechte Erkenntnis und Einsicht bei den Korinthern eingetreten war. Die Auslegung von ὁ ἀδικήσας und ὁ ἀδικηθεὶς auf den Blutschänder und den Vater desselben ist bei Chrysostomus und den meisten Vätern zweifellos; damit hängt unzertrennlich zusammen die Beziehung von ἔγραψα

auf I (vgl. besonders Theodoret p. 420). Die neueste Zeit mit der Auffassung, ὁ ἄδικηθεὶς sei Paulus und ὁ ἄδικήσας ein uns unbekannter christlicher Korinther, hat entschieden kein Glück gehabt. Die Zwischenreise, welche die Voraussetzung derselben bildet, ist ein Nebelgebilde. Sodann unterscheidet sich Paulus bestimmt von dem ἄδικηθεὶς, indem er sich zuerst durch ἔγραψα, dann nachher durch ἡμεῖς bezeichnet; auch bringt ἄλλ' ἔνεκεν τοῦ φανερωθῆναι einen scharfen Gegensatz nur dann, wenn der ἄδικηθεὶς von Paulus verschieden ist. Die Hypothese von Krenkel (a. a. O. 305 ff), daß sowohl „der Beleidiger“ als „der Beleidigte“ ein Glied der christlichen Gemeinde in Korinth war, zwei Christen, welche einen Prozeß um Mein und Dein miteinander hatten und dadurch Anlaß zu der Ausführung des Apostels 2, 5—11 wie 7, 11 f gewesen seien, ist gleichfalls schon oben (zu 2, 5 ff) als hin-fällig erwiesen worden: die Rolle, welche der Urheber der Hypothese dem Paulus zuschreibt, der aus Anlaß der fingierten Anwesenheit von dem dreisten und rücksichtslosen Rechtsverletzer und Angeklagten als Vermittler schroff abgewiesen worden sei, stellt sich als des Apostels unwürdig dar. Außerdem aber hätte dieser, wenn er eine derartige Angelegenheit in unserem Brief erwähnen wollte, ganz andere Ausdrücke zur Bezeichnung der Sache anwenden müssen.

V. 13. διὰ τοῦτο = darum = weil in voller Übereinstimmung mit meiner Absicht euer eifriges Bemühen um meine Zufriedenheit zu Tage getreten ist, sind wir von der Sorge um euch befreit und mit erquickendem Troste erfüllt worden. Denn, setzt er hinzu: zu dieser Tröstung hin empfanden wir noch weit mehr Freude ob der Freude des Titus. Zu beachten ἐπὶ c. Dativ, ganz gut griechisch, das Hinzutreten von etwas zu einem schon Vorhandenen bezeichnend, vgl. Lk 3, 20: προσέθηκε καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσι (Winer 48c S. 367 f); μᾶλλον zur Steigerung des Komparativs περισσοτέρως, wie im Klassischen, so auch Mk 7, 36; Phil 1, 23 (Blaß, Gramm. 45, 5). Der Sinn ist: zu der Freude, die in der Beruhigung ob des Erfolgs des Briefes lag, kam noch eine ungleich größere Freude wegen der Freude des Titus. Die Lesart der Recepta: παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ἡμῶν· περισσοτέρως δὲ μᾶλλον ἐχάρημεν kommt im Ernst nicht in Betracht; es ist zu erklären nach der auch der Vulg. zugrunde liegenden Lesart: ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν; dieses gehört zu ἐχάρημεν. Mit ὅτι folgt eine begründende Näherbestimmung von τῇ χαρᾷ Τίτου: Paulus ward erfreut über die Freude des Titus, weil dessen Geist von allen Gläubigen in Korinth erquickt worden ist; zu ἀναπέμπανται vgl. I 16, 18; ἀπό = von her, seitens. Titus hatte während seines Aufenthaltes in Korinth die allergünstigsten und wohlthuendsten Eindrücke erhalten von der Gesinnung der dortigen Gläubigen gegen Paulus und überhaupt von dem Stande des christlichen Lebens; froh darüber war er zu Paulus zurückgekehrt und berichtete ihm alles, namentlich auch die lebenswürdige Aufnahme, welche die Korinther ihm, dem Gehilfen des Apostels, bereitet hatten.

Es folgt in V. 14 ein weiteres ὅτι, das nicht auf gleicher Stufe steht mit dem vorigen, sondern demselben untergeordnet ist; es gibt Paulus damit den Grund an, weshalb er durch die Zufriedenheit des Titus so außerordentlich erquickt worden ist: er hatte, ehe Titus von Ephesus nach Korinth abreiste, manche gute Seite, manche erfreuliche Erscheinung in dem Leben der korinthischen Gemeinde rühmend erwähnt, namentlich auch den Takt und den Anstand der Korinther; das konnte er mit gutem Grunde, trotzdem er in seinem (ersten) Briefe Mißstände verschiedener Art schwer getadelt hatte (vgl. meine Einl. ² 457). Nun hatte Titus in den Tagen seines Verweilens in Korinth einen gründlichen Einblick gewonnen in die Verhältnisse und Zustände, und das Ergebnis war: er konnte nach seiner Rückkehr dem Absender auf Grund seiner Autopsie berichten, daß des Apostels Lob berechtigt und begründet gewesen sei. Zweierlei geht aus diesen Worten des Paulus mit Sicherheit hervor: einmal, daß Titus vor seiner Reise nach Korinth dort noch unbekannt war, sodann, was weit wichtiger ist, daß trotz seiner Strenge im ersten Brief im ganzen das Vertrauen Pauli auf die korinthische Gemeinde unerschüttert stand. Was ihn in der Zwischenzeit (zwischen der Absendung von I und der Ankunft des Titus in Makedonien) quälte, war die peinliche Ungewißheit über die Aufnahme des Briefes. Endlich noch die Hauptsache: eine Zwischenreise des Paulus von Ephesus nach Korinth mit den angeblichen Ereignissen (Beleidigung, schnelle Abreise) ist durch die Worte in V. 14^a unbedingt ausgeschlossen. Zwar glaubte Krenkel (a. a. O. 230), aus der sprachlichen Form des Ausdrucks εἰ τι κακόν τιμιαι schließen zu dürfen, daß das Lob nur ein bedingtes und ziemlich bescheidenes gewesen sei; allein diese Schlußfolgerung ist unberechtigt. Denn die vom Apostel gebrauchte Ausdrucksweise ist die echt griechische und wird angewandt, wenn man von Tatsachen redet; dem Sinn nach können wir übersetzen: alles, was ich vor Titus (oder ihm gegenüber, αὐτῷ) von den Korinthern gerühmt habe, alles von mir ihnen gespendete Lob war, wie sich Titus in Korinth überzeugte, begründet. Auch οὐ κατησχύνθην deutet keineswegs schonend an, Paulus habe befürchtet, mit seinem dem Titus gegenüber den Korinthern erteilten Lob zu schanden zu werden, sondern auch darin zeigt sich die griechische Feinheit, nämlich zu sagen: ich ward nicht zu schanden, statt: das Lob hat sich als berechtigt erwiesen. Chrysostomus ist feinsinnig genug, die Worte des Apostels also zu paraphrasieren: τὰ περὶ ὑμῶν ἡμῖν (= von uns) τίτω εἰρημμένα ἀληθῆ ἐφάνη (hom. 16 p. 511). Ebenso Theodoret: διὰ τῆς πείρας μεμάρθηκεν, ὡς ἀληθῆ τὰ παρ' ἐμοῦ πολλάκις περὶ ὑμῶν εἰρημμένα (p. 421;

ähnlich Theophylakt 877); kürzer Catene 399: οὐ γὰρ ἐφάνην ψευδόμενος. Jetzt noch die Worte: ἀλλ' ὡς πάντα . . . ἐλαλήσαμεν: nicht zu schanden wurde ich, im Gegenteil darf ich unbedenklich aussprechen: wie alles, was ich und meine Genossen zu euch Korinthern geredet haben, der Wahrheit gemäß gesagt worden ist, so hat sich auch meine Ruhmredigkeit in Beziehung auf die Korinther bewahrheitet. Zu beachten:

a) ἡ καύχσις ἡμῶν: gloriatio nostra, nicht das von BF gebotene ἡ καύχσις ὑμῶν, dürfte die ursprüngliche Lesart sein = unser (des Paulus und Timotheus) Rühmen; vgl. 14^a; dasselbe hatte die Korinther zum Gegenstand, und so müßte, die Lesart ἡ καύχσις ὑμῶν als richtig vorausgesetzt, ὑμῶν in dem Sinne genommen werden: das Rühmen über euch: b) ἐλαλήσαμεν: wir, in erster Linie der Apostel. πάντα irgendwie einzuschränken oder abzuschwächen und nur die christliche Lehrverkündigung darunter zu verstehen, geht nicht; es ist ganz allgemein: Paulus nimmt damit Bezug auf seine in Korinth von den Gegnern angefochtene Wahrhaftigkeit (vgl. 1, 17)¹. c) ἐπὶ Τίτου = vor Titus, wie I 6, 1 und 6; DGa haben πρὸς Τίτον, welches indes sicher Korrektur ist; ἐπὶ c. Gen. untadelig (Blaß, Gramm. 42, 2 S. 133) d) ἀλήθεια ἐγενήθη = se praestitit = hat sich als Wahrheit herausgestellt; indem Titus nach seiner Ankunft in Korinth bei den Angehörigen der dortigen Gemeinde einen lobenswerten Eifer, ehrliches, sittliches Streben, gesunde Anschauungen in Beziehung auf Lehre und Leben fand, wie Paulus unter Anerkennung vorher dem Titus geschildert hatte, sind die rühmenden Aussagen des ersteren als Wahrheit erfunden worden. Einige verbinden ἐπὶ Τίτου mit ἀλήθεια ἐγενήθη = das Rühmen des Paulus ist bei Titus Wahrheit geworden = er hat die Berechtigung desselben erfahren und anerkannt. Dem Sprachgefühl widerstrebt diese Wortverbindung; die Vulg. hat richtig übersetzt: gloriatio nostra, quae fuit ad Titum: das Rühmen des Paulus, das vor den Ohren des Titus stattgefunden hat; vgl. zu der Lesart ἡ καύχσις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τίτου von Soden a. a. O. 1927. Ephräm: gloriatio nostra, quae de vobis fuit ad Titum, iusta comperta est (p. 101). Auf die Frage, was an Rühmlichem Paulus dem Titus vor seinem Abgang gesagt habe, hat Chrysostomus zu der Stelle 7, 16 die Antwort gegeben: ich sprach von euch als von trefflichen Männern, die da wüßten, ihren Lehrern mit Ehrfurcht zu begegnen (hom. 16 p. 512).

V. 15. Eine erfreuliche Folge der von Titus in Korinth gemachten Erfahrung wird hier noch konstatiert: sein Herz (zu τὰ σπλάγχνα vgl.

¹ Nicht ganz zutreffend Theodoret: οὐδὲν ψευδὲς εἰπεῖν ἡνεσχόμεθα πώποτε, ἀλλὰ καὶ ὅτιν ἀληθῆ διδασκαλίαν προσενηγόχαμεν, καὶ τοὺς ὁμετέρους ἐπαινούς ἀληθείᾳ διεκοσμήσαμεν (p. 421).

6, 12; Phm 7 12 20; Phil 1, 8; 2, 1) ist noch mehr als vor seinem Dortsein den Gläubigen in Korinth in Liebe zugewandt. Als echter Schüler des Apostels umfaßte er die christliche Gemeinde in Korinth schon als ein ihr „von Angesicht Unbekannter“ mit Liebe, zumal seit Paulus ihm so manches zum Ruhme der Korinther mitgeteilt hatte. Beachte das prägnante εἰς ὑμᾶς (vgl. 1 Kor 8, 6; Röm 11, 36). Diese liebevolle Hinneigung wird bei Titus fortwährend unterhalten durch die Erinnerung an den von den Korinthern bei seiner Anwesenheit erzeigten Gehorsam. Dazu folgt als Epexegeze: wie ihr nämlich mit Furcht und Zittern ihn aufgenommen habt sc. als einen Herrn und Gebieter (Chrysost. hom. 16 p. 512). μετὰ φόβου καὶ τρόμου (I 2, 3) ist ein sehr starker Ausdruck; es liegt darin ausgesprochen, daß die Korinther in demüthiger Furcht und hoher Achtung vor Titus als einem Abgesandten des Paulus einen großen Eifer bewiesen, um ja dem Vertreter des Apostels nicht zu mißfallen. Durch solche Aufnahme, welche vom ersten Augenblick an die Bereitwilligkeit, die Ehrfurcht und den Gehorsam der Korinther bekundete, hat sich die Gemeinde erprobt¹.

V. 16. Nunmehr stellt der Apostel das Ergebnis seiner ganzen Darlegung über die vollkommene Harmonie zwischen sich und der Gemeinde fest: ich freue mich, daß ich in allem guten Mutes sein darf um euch. ἐν bei θαρρῶ wie ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν (Gal 4, 20); ἐν παντί Neutrum. Paulus hatte ja im innersten Grunde seines Herzens das Vertrauen zu den Korinthern nie aufgegeben gehabt, und da er den seinem Abgesandten Titus erwiesenen Gehorsam als solchen gegen sich selbst ansah, so war er nach den schweren Sorgen befriedigt und blickt in Ansehung der Gemeinde hoffnungsfreudig in die Zukunft; er weiß, daß er sich auf sie verlassen kann. Daß er mit dieser feierlichen Konstatierung der zwischen ihm und der Gemeinde wiederhergestellten Liebesgemeinschaft den folgenden Abschnitt mit der Aufforderung zu reichlicher Beisteuer für die Kollekte sehr wirksam vorbereitet, darf kaum ausdrücklich bemerkt werden². Auf zwei Punkte sei am Ende dieses

¹ Wirklich gut Theodoret: ἄγαν περὶ ὑμᾶς διάκειται (Τίτος) καὶ ἄληστον (unvergeßlich) ὑμῶν περιφέρει τὴν μνήμην, διηγούμενος, ὅπως μὲν αὐτοῦ παραινέσσειν εἴδατε, ὅσον δὲ αὐτῷ προσεγγνόχατε ἔργας (quantum ei honorem exhibueritis) καὶ ὡς πατέρα τιμῶντες καὶ ὡς ἄρχοντα πνευματικὸν δεδιότες (p. 421).

² Chrysostomus liefert sein Bestes zur Erläuterung der Schlußverse 15 und 16, indem er dem Sinne nach sagt: Titus kommt aus Liebe zu euch und ist euch ganz ergeben; aber ihr habet ihm Anlaß und Beweggrund zu solcher Zuneigung gegeben . . . Euret wegen freue ich mich um so mehr, daß ihr eurem Lehrer Freude machet und euch würdig beweiset des Zeugnisses, welches ich euch gegeben. Paulus

Abschnittes noch aufmerksam gemacht. Paulus zollt hier den Korinthern überall hohes Lob; Chrysostomus wird in seinen herrlichen Ausführungen nicht müde, dies des weiteren ans Licht zu stellen; das Lob bezieht sich hauptsächlich auf ihre Willfährigkeit, ihren Eifer und Gehorsam; man wird hierbei in erster Linie an das Verhalten der Korinther gegenüber dem Blutschänder denken müssen; er hat ihnen im ersten Brief befohlen, den Mann auszustoßen; sie entfernten ihn demgewäß wirklich aus ihrer Gemeinschaft; er befahl ihnen dann, ihm zu verzeihen, ihn durch Zuspruch vor Verzweiflung zu bewahren und wieder aufzunehmen; auch dieser Weisung kamen sie ebenso bereitwillig nach. Nun fehlt es freilich nicht an Andeutungen (vgl. besonders 6, 13; 7, 2), wonach immerhin noch einzelne „Lücken“ auszufüllen waren; aber auch im letzten Teil wird uns noch das eine und andere Wort begegnen, das zu einem weiteren Fortschreiten in demütigem Gehorsam anspornt (vgl. besonders 10, 6). Einen Widerspruch vermag man indes zwischen jener Anerkennung und diesen Ermahnungen des Apostels nicht zu entdecken. Denn einmal handelt es sich in dem vorliegenden Abschnitt, wo ein so herzlicher, freudiger, am Schluß geradezu triumphierender Ton herrscht, in erster Linie um die Anerkennung der von den Korinthern in der Behandlung des Verbrechers erwiesenen Bereitwilligkeit I 5, 1 ff. Sodann tritt es uns auch sonst als Gewohnheit des Paulus entgegen, an seinen geistlichen Kindern das Gute und Schöne hervorzuheben, das bei ihnen durch die Gnade Gottes zu stande gekommen war; man erinnere sich an die Danksagungen in den Eingängen seiner Briefe (Gal ausgenommen), wo das „ich danke Gott für alles Gute“ eine ständige Stelle hat. In keinem seiner Briefe, selbst nicht in dem an seine Lieblingsgemeinde in Philippi, fehlt es aber daneben an Bitten, Ermahnungen und Aufforderungen zur Ablegung einzelner Fehler und Gebrechen, zum Eifer in Tugenden, in guten Werken. Der zweite Punkt betrifft das Lob des Titus durch Paulus. Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß es dem Apostel wahres Herzensbedürfnis ist, mit Ausführlichkeit von diesem Gehilfen, seinen Erlebnissen und Erfahrungen in Korinth zu reden. Der Ton liebevoller und zarter Sympathie, in welchem Paulus dies tut, kann nur etwa verglichen werden mit der Sprache desselben im Philipperbrief über Timotheus 2, 19 ff. Neben letzterem war Titus sicher einer seiner brauchbarsten und kongenialsten Gehilfen. Rätselhaft wird es

freut sich also nicht sowohl wegen des Titus, den sie so ehrenvoll aufgenommen, als vielmehr ihretwegen, weil sie einen so schönen Beweis von Dankbarkeit abgelegt (hom. 16 p. 511—512).

bis zu einem gewissen Grad immer bleiben, warum Paulus denselben auf der zweiten großen Missionsreise (51—53) nicht zu seinem Gefährten erwählt hat, obgleich er ihn bei seiner zweiten Reise nach Jerusalem im Jahre 45 (Kollektenreise und erste Verhandlung der heidenchristlichen Frage, Gal 2, 1ff) mitgenommen hatte. Der Grund wird wohl darin liegen, daß er gerade nach dem in Jerusalem auf dem Konzil des Jahres 50 errungenen Erfolg das ausgezeichnete Bestreben hatte, in der weiteren Evangelisation den Anstoß bei den Juden zu vermeiden; daher die Beschneidung des Timotheus (Apg 16, 3), daher auch die Nichtbeziehung des Titus auf der zweiten Missionsreise. Diese Rücksicht fiel auf der dritten Reise weg, wo Paulus im Gegenteil den unbeschnittenen Titus absichtlich in seinem Kampf gegen die judaisierende Richtung als lebendigen Zeugen der Wahrheit „seines Evangeliums“ gebrauchte. Wenn Ramsay aus der Wärme des Tones in der vorliegenden Darlegung über Titus den Wunsch des Paulus herauslesen zu sollen glaubt, die Versäumnis gut zu machen, die denselben jahrelang der undankbaren Politik, die Juden zu versöhnen, aufopferte (Paulus in der Apg 233), so entbehrt diese Ansicht nicht aller Wahrscheinlichkeit. Von höchstem Interesse ist aber die ehrenvolle Einführung des Titus gerade in unserem, den ersten Teil abschließenden Abschnitt. Besser hätte Paulus den Übergang nicht machen können zu der Erörterung über die Kollekte, wo ja Titus eine ausgezeichnete Rolle spielt als der vom Apostel für das Kollektenwerk ernannte Kommissär.

Zweiter Teil.

Die Kollekte für die Heiligen in Jerusalem.

8, 1—9, 15.

Schon im ersten Brief (I 16, 1ff) hatte der Apostel eine Geldsammlung für die armen Gläubigen in Jerusalem zur Sprache gebracht, nicht im Sinn einer erstmaligen Anregung, sondern in Beantwortung einer bezüglichlichen von den christlichen Korinthern gestellten Anfrage. Das Werk scheint infolge der in der Gemeinde vielfach herrschenden Unordnung nicht in allweg den Erwartungen entsprechend fortgeschritten zu sein. Hier geht nun Paulus näher auf die Angelegenheit ein und richtet an die Korinther die Aufforderung, nach dem Beispiel der makedonischen Gemeinden eifrig beizusteuern (8, 1—15). Dann berichtet er von der Sendung des Titus und zweier

anderer Brüder behufs Betreibung und Vollendung des großen, dem Apostel so sehr am Herzen gelegenen Liebeswerkes. Mit der Empfehlung dieser Gesandten und im besondern des Titus verbindet er die abermalige Bitte, reichlich und fröhlich zu geben, Gottes Lohn werde nicht ausbleiben (8, 16—9, 15).

§ 9.

Aufforderung zur Kollekte durch den Hinweis auf das Beispiel der makedonischen Gemeinden.

8, 1—15.

1. Wir tun euch aber kund, Brüder, die Gnade Gottes, die da gegeben ist in den Gemeinden Makedoniens, 2. daß nämlich bei vieler Drangsalsprüfung die Fülle ihrer Freude und ihre tiefgehende Armut reichlich überströmte in den Reichtum ihrer Einfalt. 3. Nach Vermögen nämlich, ich bezeuge es, und über Vermögen, aus freiem Antrieb haben sie, 4. mit vielem Zureden uns bittend um die Gunst und Anteilnahme an der Dienstleistung für die Heiligen, 5. und nicht wie wir gehofft hatten, sondern sich selbst gegeben zunächst dem Herrn und uns durch den Willen Gottes, 6. so daß wir dem Titus zusprachen, er möge, wie er zuvor angefangen (sc. bei euch tätig zu sein), so auch zum Abschluß bringen bei euch auch dieses gnadenvolle Werk. 7. Aber wie ihr in allem überreich seid, in Glaube und Rede und Erkenntnis und jeglichem Eifer und Liebe von euch her an uns, sollet ihr auch in diesem gnadenvollen Werk euch überreich erweisen. 8. Nicht befehlsweise sage ich es, sondern indem ich durch den Eifer anderer auch eurer Liebe Echtheit erproben will. 9. Denn ihr kennet die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, daß er um euretwillen arm ward, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet. 10. Und nur einen Rat gebe ich in dieser Sache. Denn dies frommt euch, die ihr nicht bloß das Tun, sondern auch das Wollen vorher angefangen habt seit vorigem Jahr. 11. Jetzt aber bringet auch das Tun zum Abschluß, damit wie die Bereitwilligkeit des Wollens, so auch das Vollenden aus dem Besitzen heraus stattfinde. 12. Denn wenn die Bereitwilligkeit vorliegt, so ist sie nach dem, was sie etwa hat, willkommen, nicht nach dem, was sie nicht hat. 13. Denn nicht damit andern Erleichterung, euch Bedrängnis werde, sondern nach Maßgabe der Gleichheit: 14. in dem gegenwärtigen Zeitpunkt soll euer Überfluß dem Mangel jener zuteil werden, damit auch der Überfluß jener für euren Mangel verwendet werde, auf daß Gleichheit entstehe, wie geschrieben steht: der das Viele gesammelt, hatte nicht Überfluß, und der das Wenige gesammelt, hatte nicht zu wenig.

Nachdem Paulus der Gemeinde die höchste Anerkennung für ihr Verhalten nach Eintreffen von I ausgesprochen und die wieder bestehende Harmonie zwischen sich und ihr in aller Form festgestellt hat, bringt er die Sprache auf die Beisteuer für die Armen in Jerusalem. Es handelt sich indes nur mehr um die würdige Vollendung

des seit ungefähr einem Jahr dort angefangenen Werkes. Paulus hatte ja einstmals in Jerusalem in aller Form die Verpflichtung übernommen, die Gemeinschaft mit der Kirche zu Jerusalem durch Sammlung von Gaben aus der Mitte der von ihm gebildeten Gemeinden in der Heidenwelt herzustellen und zu unterhalten (Gal 2, 10). Demgemäß hatte er auch in Korinth die Anregung zu einer derartigen Kollekte für die Armen in Palästina und besonders die in Jerusalem gegeben und I 16, 1 das Werk durch zweckentsprechende Ratschläge zu fördern gesucht; dasselbe war in der Gemeinde wirklich begonnen worden. Nach Herstellung der Eintracht mit Korinth erachtete der Apostel den Augenblick für sehr günstig, das gemeinte Unternehmen zu einem gedeihlichen Abschluß zu bringen; er hatte dazu den in der Sache der korinthischen Kirche sehr verdienten Titus in Aussicht genommen. Die bei der Anwesenheit desselben in Korinth von den dortigen Gläubigen bezeugte Bereitwilligkeit und das eifrige Bemühen um die Zufriedenheit ihres Stifters konnte nun die Kraftprobe bestehen in dem Verhalten bei der Kollekte, welche die Gläubigen in Makedonien inzwischen mit bewunderungswürdigem Eifer zu stande gebracht hatten. Die Christen in Korinth und in ganz Achaia hatten Gelegenheit, in Nachahmung des von den makedonischen Gemeinden gegebenen Beispiels das Herz des Apostels durch reichliche Beisteuer zu erfreuen. Wenn aber Paulus gerade den Titus behufs Förderung und rascher Erledigung der Kollekte mit Vollmachten nach Korinth schickt, so begreift man dies im Hinblick auf die vollkommene Bewährung des Mannes aus Anlaß der vorigen Sendung. Die Sache war wie überaus wichtig, so überaus schwierig, und die vielfache Gewundenheit im Ausdruck gleich im Anfang der Erörterung zeigt, wie schwer es dem Apostel immerhin geworden ist, die Angelegenheit zur Sprache zu bringen. Es herrscht nicht mehr der gleiche Ton der Freude und Innigkeit, wie namentlich in den letzten Partien des vorhergehenden Abschnittes. Allerdings kann man nicht gerade Tadel wegen Mangels an Interesse für die Kollektensache aus den Worten des Apostels herauslesen, aber eine gewisse Vorsicht und Zurückhaltung ist unverkennbar. Die Gesichtspunkte der Freiwilligkeit und Gleichheit werden mit Nachdruck geltend gemacht. Die Opferfreudigkeit der makedonischen Gemeinden wird ja gewiß von Paulus als Ansporn benützt, aber ganz energisch der Gedanke abgewehrt, als ob seine Mahnung die Geltung eines Befehls hätte. Diese Haltung des Apostels ist uns wohl verständlich: einerseits bestand die christliche Gemeinde in Korinth wie auch die übrigen in Achaia zum überwiegenden Teil aus armen Gliedern, wie in I (1, 26 ff) deutlich ausgesprochen ist. Sodann mußte

Paulus die Bitte um Geldunterstützung im Hinblick auf die judaistischen Agitatoren in Korinth in wohl erwogenen Wendungen und Ausdrücken vortragen. Denn jene waren zwar Ausbeuter der schlimmsten Art (11, 20), gleichwohl aber stets bereit, dem Apostel unlautere und gewinnstüchtige Tendenzen und Motive bei seinem Handeln und seinen Anordnungen zu imputieren.

V. 1. Mit δέ (μεταβατικόν) geht der Apostel zu dem neuen Gegenstand über. γνωρίζομεν = wir geben euch Kunde wie 1 Kor 15, 1; Gal 1, 11. τὴν χάριν τοῦ θεοῦ verstehen manche Exegeten sowohl von der Gnade der Geduld im Leiden als auch von dem Wohltätigkeitseifer, welcher von Gott in den makedonischen Gemeinden gewirkt worden sei (so namentlich Estius, Bisping, Cornely). Man wird indes χάρις nur von der Mildtätigkeit verstehen, zu welcher jene Gemeinden durch die Gnade Gottes erweckt wurden. Nur um den in der Kollektensache von den Gläubigen in Makedonien erwiesenen freudigen Eifer handelt es sich hier. ἐν ταῖς ἐκκλησίαις: nicht unter (Blaß 41, 2), sondern in den Gemeinden; es ist ἐν keineswegs entbehrlich; denn der Apostel will Mildtätigkeit allerdings als eine den Gemeinden verliehene Gnade bezeichnen, aber so, daß er dieselbe als eine in ihnen bewirkte angesehen wissen will. Nach der tiefreligiösen Auffassung des Paulus wirkt Gott auch in den Gerechtfertigten zunächst den Entschluß zum Wohltun, dann ebenso die Fertigkeit und Tüchtigkeit bei der Ausführung. Chrysostomus hat den Übergang des Paulus zu der Kollektensache gut erörtert: zu dem Lobe fügt er eine Ermahnung; seine Absicht ist, vom Almosen zu sprechen; er beginnt aber nicht damit, indem er sagt: gebet Almosen, sondern mit Einsicht und Klugheit holt er weiter aus (hom. 16 p. 513). Die von dem Kirchenlehrer gerühmte Klugheit leitete den Apostel auch bei der Wahl der Ausdrücke: während er I 16, 1 die Sache mit dem eigentlichen Namen, ἡ λογία ἡ εἰς τοὺς ἀγίους, belegt hat, gebraucht er hier ἡ χάρις. Ἡ λογία (λογεία), jetzt als Gemeingut der Weltsprache in aller Form nachgewiesen (vgl. Deißmann, Licht von Osten 69 ff), bedeutet Sammlung, Kollekte, zwar meist sakrale Geldsammlung für eine Gottheit, doch manchmal auch profane. Paulus vermeidet hier sicher absichtlich das Wort und zieht eine idealere Form vor: die von Gott in den Gemeinden Makedoniens gewirkte Gnade der Freigebigkeit. Man übersehe nicht, wie Paulus hier die Gemeinden von Makedonien denen in Achaia gegenüberstellt; es begegnet uns damit der Anfang einer Organisation nach Provinzen: die Gemeinden in Makedonien, Achaia, Asien, Galatien; vgl. Apg. 20, 4: Vertreter der Kirchen jeder einzelnen Provinz bei Übergabe der Kollekte.

In V. 2 folgt die nähere Erklärung. ὅτι = daß nämlich. Hier handelt es sich um die Konstruktion. Manche finden hier zwei parallele Aussagen; die erste würde lauten: ὅτι ἐν πολλῇ . . . ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς αὐτῶν sc. ἦν = daß nämlich in vieler Drangsalsbewährung die Fülle ihrer Freudigkeit war; die zweite Aussage lautete: daß ihre tiefe Armut überging in den Reichtum ihrer Einfalt; so namentlich noch Bisping (S. 100). Doch wird diese Auffassung neuerdings verlassen, und zwar mit vollstem Rechte. Es liegt nur eine Aussage vor, ganz entsprechend der einheitlichen Aussage in V. 1, wovon ja V. 2 die Erklärung ist: daß nämlich die reiche Fülle ihrer Freude und ihre Armut überströmte in den Reichtum ihrer Einfalt. Nun nimmt man allerdings Anstoß an der Wendung: ἡ περισσεία καὶ ἡ πτωχεία ἐπερίσσευσεν; auch solche, welche diese Konstruktion voraussetzen, nennen die Ausdrucksweise schwülstig, ungeschlachtet, überladen und geziert. Man kann dies nicht ganz bestreiten; allein diese Eigentümlichkeit hängt mit der schon oben bezeichneten Schwierigkeit zusammen, vor welche der Apostel sich gestellt sah, da er diese Zeilen schrieb; verständlich ist der Gedanke doch. Man beachte zunächst im einzelnen:

a) ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως. Die Worte dienen zur Kennzeichnung der Lage der makedonischen Gemeinden: sie war eine leidensvolle (vgl. 1 Thess 1, 6; 2, 14 15; 3, 3—5; Phil 1, 29; Apg 16 und 17), aber so, daß sie in den Bedrängnissen Bewährung zeigten; δοκιμῇ nämlich bedeutet nicht, wie viele wollen, Prüfung, sondern Bewährung (vgl. 2, 9; Röm 5, 4). An sich scheint θλίψις der Hauptbegriff zu sein, aber der Apostel sagt mit allem Bedacht: bei reicher Bewährung in Drangsal, um Lob und Anerkennung über das Verhalten der Gemeinden auszudrücken. In diesem Betreff hat Chrysostomus mit bekannter Meisterschaft das Richtige gesehen: die Drangsal, wie groß sie auch war, beugte sie nicht nur nicht nieder, sondern erhöhte sogar ihre Freude (vgl. Jak 1, 2). Sie waren nicht etwa bloß geprüft worden, sondern so, daß sie durch die Geduld als bewährt sich zeigten. Paulus redet aber von einer Fülle der Freude: καὶ γὰρ πολλή καὶ ἄφατος ἐβλάσθησεν (ἡ χαρά) ἐν αὐτοῖς (hom. 16 p. 513—514). Zu ἡ περισσεία = Überschuß oder Überfluß vgl. Deißmann, Licht von Osten 52.

b) ἡ κατὰ βάθος πτωχεία = die in die Tiefe hinabreichende Armut (Bild von einem Gefäß); zu κατὰ c. Gen. in diesem Sinne vgl. 1 Kor 11, 4; Mk 14, 3 und dazu Blaß 42, 2; wesentlich = βαθεῖα, doch stärker als dieses = gründliche, tiefgehende Armut.

c) ἐπερίσσευσεν εἰς . . . eine prägnante Ausdrucksweise: ihre Armut ward überreich oder überschwenglich zum Reichtum ihrer Einfalt.

Mit εἰς τὸ πλοῦτος τῆς ἀπλότητος ist das Ergebnis des περισσεύειν ausgedrückt; zu ἀπλότης vgl. 9, 11 13; Eph 6, 5; Kol 3, 22; Röm 12, 8; Jak 1, 5: es bedeutet Einfalt; in Einfalt geben, ohne Nebenabsichten und Hintergedanken, in reiner, selbstloser Liebe. Der Gen. ἀπλότης ist übrigens nicht Gen. obi. = zum Reichtum von Einfalt, wogegen schon αὐτῶν hinter ἀπλότης spricht, sondern Gen. subi. = ihre Herzenseinfalt erwies sich als überschwenglich durch die Fülle reicher Gaben. Dazu paßt dann V. 3 gut.

d) Zu ἡ περισσεΐα τῆς χαρᾶς καὶ ἡ πτωχεΐα ist das gemeinschaftliche Verbum ἐπερίσσευσα: die Freude, welche in überreichem Maße bei ihnen vorhanden war, und die tiefgehende Armut brachte bei den christlichen Gemeinden in Makedonien eine reichliche Freigebigkeit zu stande. Das klingt ja freilich paradox, und doch ist der Sinn ein vortrefflicher. Wie Chrysostomus an der zitierten Stelle darlegt, meint Paulus die Freude der makedonischen Christen darüber, daß sie in den sie bedrückenden Drangsalen durch christliche Geduld immer wieder obsiegten; es war dies eine Freude ähnlich jener Freude, die einstmals die Apostel erfüllte, nachdem sie gewürdigt worden waren, um des Namens Jesu willen Unehre und Schmach zu leiden (Apg 5, 41; vgl. Mt 5, 10f; Röm 5, 3). Solche Freude hebt den Menschen bzw. den Gläubigen und treibt ihn zu edlem sittlichen Tun an. So bei den christlichen Makedoniern: die Freude ob der Bewährung in den vielen Trübsalen stimmte sie zur Freigebigkeit und half ihnen die der Erweisung einer solchen entgegenstehenden, in ihrer Armut begründeten Schwierigkeiten besiegen, so daß sie mit einer alle Bedenken überwindenden Hingabe zu dem schönen Werk opferten und eine namhafte Summe zu stande brachten. Das ist der Gedanke, welcher in die Form gekleidet ist: Freude und Armut wirkten zusammen, verbanden sich, die Makedonier mildtätig zu machen zur Spendung reicher Gaben; da der Herr sie aus allen ihren Bedrängnissen siegreich hervorgehen ließ, an ihnen den ganzen Reichtum seiner Macht und Gnade entfaltete, gaben sie sich ihm ganz hin und in einfältiger Hingabe an ihn nahmen sie sich selbst und ihre Bedürftigkeit nicht in Rücksicht, einzig auf die Not der Brüder in Palästina blickten sie hin und in opferfreudiger Liebe fanden sie bei eigener Armut die Mittel zur Unterstützung der Armen in Jerusalem; sie werden, wie das echt christlicher Liebe eigen ist, sich an ihrem eigenen Munde abgespart haben, was sie zusammenlegten; das Ergebnis der Sammlung war ein ganz ansehnliches. Man darf immerhin das Wort Jesu Mk 12, 43f beiziehen, um Pauli tiefsinnigen Ausspruch zu begreifen, der im Geiste Jesu sagen will: die durch die Freudigkeit ob der Bewährung im Leiden

bewirkte Freigebigkeit der christlichen Makedonier sei um so höher anzuschlagen, weil sie durch ihre Spende bei eigener Armut gleich jener Witwe im Evangelium einen Beweis außergewöhnlicher Liebe geliefert haben. Effektivoll ist namentlich die Gegenüberstellung von ἡ κατὰ βάθους πτωχεία und εἰς τὸ πλοῦτος, und dazu das Verbum ἐπερίσσευσεν.

Schon Chrysostomus hat den echt christlichen Gedanken, daß es bei der Spendung von Gaben in erster Linie auf die Gesinnung ankomme (vgl. Mk 12, 43f), bei Erläuterung der Paulusworte verwendet: οὐ τῷ μέτρῳ τῶν διδομένων, ἀλλὰ τῇ γνώμῃ τῶν παρεχόντων ἡ φιλοτιμία κρίνεται (hom. 16 p. 514). Auch zu den Worten ἡ πτωχεία ἐπερίσσευσε macht der Kirchenlehrer eine Bemerkung: die Armut hinderte sie nicht, mildtätig zu sein; sie war ihnen sogar Anlaß (ἀφορμὴ γέγονεν), reichlicher zu geben. Der sonst so ergiebige Theodoret ist in diesem Falle ziemlich wortkarg und beschränkt sich auf die wenigen, fast poetisch gefärbten Worte: τοῖς κόμασι περικλοζόμενοι πάντοθεν ὡς ἐξ οὐρίων φερόμενοι χαίρουσι, καὶ αὐτῶν τῶν ἀναγκαίων σπανίζοντες ἐπιδείκνυνται μεγαλοψυχίαν ὡς πλούτῳ περιρρέομενοι (p. 421 f). Ambrosiaster: votum eorum praedicat, quia cum tenui essent substantia facultatum, animus ipsorum dives inventus est in ministerio sanctorum (p. 307). Thomas, und ihm nach viele Neuere, findet in den Worten von V. 2 eine doppelte Empfehlung und Anerkennung der Makedonier durch Paulus: einmal wegen ihrer Standhaftigkeit im Leiden (patientia in adversis), sodann wegen ihres Wohltätigkeitseifers (liberalitas). Nun ist allerdings vom Apostel beides ausgesprochen, doch will er nach dem ganzen Zweck des vorliegenden Abschnittes die Gläubigen oder die Gemeinden in Makedonien (Philippi, Thessalonich, Beröa) als Muster in der Erzeugung der Tugend der Mildtätigkeit den Korinthern vor Augen halten und nur betonen, daß ihr Vorhaben um so mehr Bewunderung verdiene, weil ihre leidensvolle Lage nicht nur kein Hindernis, sondern einen wirkungsvollen Antrieb zur Freigebigkeit bildete, insofern ihnen aus dem Leiden bzw. der Bewährung im Leiden große Glaubens- und Seelenfreudigkeit erwuchs, die sie zu reicher Spende anspornte. Der Gedanke des Apostels ist ein für das sittliche Leben der Christen hochbedeutsamer und aller Beherzigung und Annahme wert (vgl. 1 Tim 1, 15): die christlichen Makedonier gaben einen glänzenden Beweis ihrer Liebe durch reiche Spenden für die Heiligen in Jerusalem; diese Liebe war eine echte, durch Leiden geläuterte; weil die Makedonier in den Feueröfen der Prüfung geworfen wurden, erfuhren sie eine Läuterung von allen Schlacken der Selbstsucht; jetzt strahlte der Liebe echtes Gold in hellem Glanze. Viele Geistesmänner haben auf Grund eigener Erfahrung es ausgesprochen: nur unter dem Kreuze erwachsen den Gläubigen die Blüten heiliger Liebe; die Liebe, die aus dem Leiden entspringt, ist allein probehaltig. Christ sein heißt ein Nachfolger Jesu Christi sein; nachfolgen müssen wir ihm aber vor allem im Leiden, in Verfolgung und in Verachtung, im Kreuz und in der Selbstvernichtung. Die Makedonier, in vieler Bedrängnis und Drangsal bewährt, erzeugten eine opferfreudige Liebe, die sich in einer περισσειᾳ des Gebens äußerte.

V. 3—5. Es folgt zunächst die Begründung des Satzes: die makedonischen Gemeinden haben trotz ihrer Armut eine staunenswerte Mildtätigkeit erwiesen; ὅτι sonach = denn, nicht = daß = daß nämlich (abhängig von γνωρίζομεν). Der Satzbau erscheint schwerfällig und etwas unregelmäßig; man suchte vielfach eine Erleichterung, in-

dem man nach ἀδθαίρετοι oder nach δεόμενοι ein ἦσαν ergänzte, indes ohne jede Berechtigung; das einzige Prädikat des Satzes liegt in ἔδωκαν vor: die makedonischen Gemeinden gaben über Vermögen, aus freiem Antrieb, indem sie uns baten, sc. geben zu dürfen, sehr reichlich, mit reiner, vollkommener Selbstlosigkeit. Man beachte κατὰ δύναμιν καὶ παρὰ δύναμιν. Zwar bieten manche Handschriften an zweiter Stelle ὑπὲρ δύναμιν, Vulg.: supra virtutem (vgl. 1, 8), doch ist an παρὰ δύναμιν festzuhalten: nach Vermögen und wider Vermögen; sachlich ist παρὰ δύναμιν nicht gerade von ὑπὲρ δύναμιν = über Vermögen verschieden; aber man empfindet doch den Unterschied, παρὰ δύναμιν ist stärker. Thukydides schreibt 1, 70, 3 von den Athenern: παρὰ δύναμιν τολμηταὶ καὶ παρὰ γνώμην κινδυνευταί, womit eine das Maß der Kräfte überschreitende Verwegenheit und eine das Maß der vernünftigen Überlegung übersteigende Waghalsigkeit von den Athenern ausgesagt ist. Sonach konstatiert Paulus in Ansehung der makedonischen Gemeinden ein nicht bloß dem Vermögen entsprechendes, sondern weit darüber hinausgehendes Spenden. Wie brachten diese Gläubigen das fertig? Wenn sie mit ihren eigenen Händen (vgl. 1 Thess 4, 11) sich nicht bloß die Mittel zum Unterhalt ihres eigenen Lebens und des Lebens ihrer Angehörigen verschafften, sondern auch noch die Mittel, um der Not anderer Brüder abzuhelpen, so würde ihnen dieses zu hohem Ruhm gereichen; allein Paulus sagt mehr: die christlichen Thessalonicher, Philipper, Beröer gaben das durch mühevollen Arbeit Gewonnene zu Gunsten der Armen in Judäa ab, indem sie sich selbst sogar das Notwendige versagten und Entbehrung litten, um fremder Not abzuhelpen. Das war ein heroisches Verhalten und kann selbstredend nicht als Norm und Regel für das christliche Leben aufgestellt werden¹. Vielleicht hängt die von Paulus später erwähnte ungünstige ökonomische Lage in Philippi (Phil 4, 10) wenigstens zu einem Teil mit der überreichen Beteiligung an der Kollekte für Jerusalem im Jahre 57 zusammen. Man übersehe nicht das in die Konstruktion eingeschobene μαρτορῶ (dazu Blaß 79, 7); der Apostel liebt derartige affektvolle Beteuerungen; hier setzt dieselbe voraus, daß er mit den Verhältnissen der makedonischen Gemeinden genau bekannt war; denn sonst hätte er nur eine bezügliche Vermutung ausgesprochen, nicht aber ein Zeugnis ablegen können. So ist demnach der Sinn: ich bezeuge das Geben der Gemeinden als ein ihrer Leistungskraft angemessenes, ja darüber weit hinausgehendes; ich kenne ja aus eigener Anschauung ihre Zustände und ökonomische Lage. Es folgt eine weitere Kenn-

¹ „Manche Handlungen der Heiligen lassen sich nicht in allweg von denen, die in der Welt leben, nachahmen“ (Franz von Sales, Philothea 2, 57).

zeichnung des Gebens durch ἀποβαίρετοι = ohne Aufforderung, aus eigenem freien Entschlusse; zu ἀποβαίρετος vgl. Nägeli 79; es ist durch Papyri erwiesen als Wort der Umgangssprache. Jedenfalls ist damit von Paulus ausgesprochen, daß keine Art von Aufforderung oder Zwang oder moralischem Druck bei den makedonischen Gemeinden zur Anwendung gebracht wurde. Freilich waren sie von der in Achaja begonnenen Sammlung unterrichtet, und zwar nach 9, 2 durch Paulus selbst; aber eine Einladung zur Teilnahme wagte der Apostel, augenscheinlich im Hinblick auf die infolge von Schikanierungen seitens ihrer Gegner eingetretene Armut, nicht ergehen zu lassen; sie selbst baten ihn aber um das Recht der Beteiligung an dem Werke, und Paulus glaubte ihre Bitte nicht abschlagen zu dürfen. μετὰ πολλῆς παρακλήσεως δεόμενοι = mit vielem Zureden uns bittend: weit gefehlt, daß wir irgendwelchen Druck oder Zwang auf die makedonischen Gläubigen ausübten, richteten vielmehr diese an uns die inständige und angelegentliche Bitte, an der Kollekte teilnehmen zu dürfen; der Inhalt der παρακλήσεις wird durch δεόμενοι κτλ. angegeben. Chrysostomus schreibt zu δεόμενοι: οὐχ ἡμεῖς αὐτῶν ἐδεήθημεν, ἀλλ' αὐτοὶ ἡμῶν (hom. 16 p. 514). Wenn er dann freilich zur Erläuterung der ganzen Wendung sagt: τοῦτο ἡμᾶς παρεκάλουν, φησίν, ὥστε ἡμᾶς ἀναδέξασθαι τὴν τοιαύτην διακονίαν, so hat der Kirchenlehrer nicht das Richtige getroffen. Zwar liest die Recepta hinter εἰς τοὺς ἁγίους noch δέξασθαι ἡμᾶς = daß wir die Liebesgabe und Beisteuer annehmen. Allein diese Worte sind nicht ursprünglich; zu δεόμενοι gehört vielmehr: τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν: mit vielem Zureden bittend um die Huld (Gunst) und die Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen. Allerdings ist die Konstruktion δέομαί τινός τι = ich bitte einen um etwas nur in der Wendung: τοῦτο (Neutrum eines Pronomens) ὁμῶν δέομαι aus Klassikern zu belegen; allein der Maßstab des klassischen Griechisch darf nicht angelegt werden. Wenn manche δεόμενοι absolut fassen und τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν als Objekt zu ἔδωκαν nehmen = mit vielem Zureden uns bittend gaben die makedonischen Gemeinden die Gnade und Gemeinschaft des Dienstes = die Geldspende (τὴν χάριν), die zur Herstellung der Gemeinschaft zwischen den Gemeinden aus dem Gebiete des Heidentums und der palästinensischen Muttergemeinde veranstaltet war (τὴν κοινωνίαν), so kann man das nicht billigen. Der ganze Satzbau verbietet eine derartige Konstruktion; aber auch der Gedankenzusammenhang spricht durchaus dagegen und weist auf die Verbindung von δεόμενοι mit τὴν χάριν . . . hin: das bewunderungswürdige Verhalten der makedonischen Gläubigen, welches Paulus ins Licht stellen will, tritt uns erst dann als einzigartiges entgegen, wenn er sagt:

diese Christen sahen es als eine Huld und Gunst an, teilnehmen zu dürfen (τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν ist Hendiadyoin) an dem Dienste für die Heiligen; sie erkannten und wußten zu schätzen die Größe der Wohltat, die ihnen geworden war durch die von Jerusalem ausgegangene Evangelisation, daher ihre eindringliche Bitte um Zulassung zur Beteiligung an dem großen Werke. Zu der Ausdrucksweise τῆς διακοινίας τῆς εἰς τοὺς ἀγίους vgl. 1 Kor 16, 1; Röm 15, 31; εἰς c. Acc. im Sinn des Dat. comm. (Deißmann, Bibelst. 113ff). In V. 5 kommt eine weitere Bestimmung zu ἔδωκαν: die Makedonier gaben nicht bloß eine bescheidene, sondern eine die Erwartung des Paulus weit übersteigende Summe. Hierin liegt eine bedeutende Steigerung: angesichts ihrer Armut wagte Paulus sie nicht zur Beteiligung aufzufordern; als er ihnen aber dann ihre dringende Bitte um Zulassung gewährte, gaben sie weit mehr, als er gehofft, sie gaben sich selbst. Mit diesem Ausdruck will Paulus ihre vollendete Opferwilligkeit kennzeichnen: alle seine seit dem Augenblick der Erlaubnis gehegten Erwartungen und Hoffnungen weit übertreffend machten sie mit ihren reichen Spenden zugleich ihre Person selbst zum Gegenstand des Gebens; diese Selbsthingabe galt vor allem dem Herrn; sie sagten: es handelt sich bei diesem Werke um das Evangelium, um die Sache Christi, und da ist uns kein Opfer zu schwer, da er aus unbegreiflicher Liebe sich zuerst für uns dahingegeben oder uns Arme reich gemacht hat (V. 9). Dann wollten die Makedonier sich durch ihre selbstlose Hingabe an das Liebeswerk dem Paulus und seinen Gehilfen erkenntlich und dankbar erweisen für die auf sie verwandte Mühewaltung, da ihnen nicht unbekannt war, daß dem Apostel die Sammlung von Gaben für die armen Christen in Jerusalem eine Herzensangelegenheit sei. διὰ θελήματος θεοῦ (häufig bei Paulus, Röm 15, 32; 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Eph 1, 1; Kol 1, 1; 2 Tim 1, 1) gehört nicht etwa bloß zu καὶ ἡμῖν, vielmehr ist der Sinn: solche selbstlose, opferfreudige, tatkräftige Liebe kam in Makedonien durch den Willen Gottes zu stande. Estius: deo tam pium effectum subiectionis et beneficentiae in eorum cordibus operante.

Die Worte καὶ οὐ καθὼς ἡλπίσαμεν, ἀλλ' ἑαυτοὺς ἔδωκαν werden nicht gleichmäßig erklärt. Manche Exegeten fanden darin den Sinn: die Makedonier gaben nicht bloß Geld, wie wir gehofft hatten, sondern ihre ganze Person selbst, d. h. sie nahmen sich persönlich aufs wärmste der Kollektensache an (Lietzmann und Schmiedel); die Auffassung wird indes nicht richtig sein. Paulus will wohl sagen: die Makedonier gaben nicht entsprechend meiner Hoffnung; diese Hoffnung war angesichts ihrer ökonomischen Lage eine sehr bescheidene gewesen; ihre Spende dagegen war eine ganz ansehnliche. Man wird sofort einwenden: aber der Gegensatz lautet doch: ἀλλ' ἑαυτοὺς ἔδωκαν. Gewiß; indes trifft hier nur wieder zu, was so

oft bei Paulus: die reiche Fülle von Gedanken bedingt eine Unebenheit der Form; er will nicht bloß die unerwartete Größe der Gabe betonen, sondern auch die außergewöhnliche Begeisterung, Hingabe und Opferfreudigkeit der Makedonier bei der Verrichtung des Liebeswerkes; es war nicht ein einfaches Spenden von materiellen Gaben, sondern eine Selbsthingabe, und zwar vor allem an Gott: auch das zum Leben Notwendige opfernd warfen sie alle ihre Sorge auf den Herrn und überließen sich ihm völlig. Theodoret hat ein feines Verständnis bekundet, wenn er schreibt: τὸ οὐ καθὼς ἡλπίζαμεν οὐ περὶ τῆς γνώμης, ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους τῶν χρημάτων ὑποφωρῶντες (sc. auf ihre Armut) σμικρά τινα προσεδοκῆσαμεν συλλογῆσθαι, ἀλλ' ἐνίκησε τὴν πενίαν ἡ μεγαλοψυχία (p. 424). Chrysostomus hat das Richtige geahnt, doch drang er nicht ganz zum vollen Verständnis durch. Er schreibt zu οὐ καθὼς ἡλπίζαμεν also: τοῦτο καὶ πρὸς τὴν ποσότητά φησι καὶ πρὸς τὰς θλίψεις (hom. 16 p. 514). Gewiß, die Größe der Spende hat Paulus bei οὐ καθὼς ἡλπίζαμεν im Auge, dagegen meint er mit ἐαυτοὺς ἔδωκαν nicht, wie der Kirchenlehrer glaubt, die Hingabe an alle Tugenden, sondern das Selbstlose ihrer Opferwilligkeit. Cornelius a Lap. gut: non sicut speravimus fecerunt, multo amplius dederunt, quam speraveramus; sua largitate spem nostram superaverunt. πρῶτον darf unter keinen Umständen zeitlich genommen werden = sie haben sich selbst zuerst = ehe es zur Beteiligung an der Kollekte überhaupt kam, dem Herrn und uns hingeben = sie überließen mir die Bestimmung über die Größe der Gabe und stellten sich ganz zur Verfügung (Weiß a. a. O. 284), sondern: sie gaben sich selbst hin vor allem oder in erster Linie dem Herrn, dann uns. Genau so wie Röm 2, 10. Vulg.: primum domino, deinde nobis, dem Sinn nach richtig; doch darf nicht ἔπειτα vor καὶ ἡμῖν eingesetzt werden (von Soden a. a. O. 1928). Zwar versteht es sich bei echten Christen von selbst, daß sie, was sie geben, aus Liebe zu Christus und ihm zu Ehren geben, aber den Apostel drängt es doch, das ganz ausdrücklich zu konstatieren, daß die Korinther durch Spendung ihrer Gaben ihre Liebe und Dankbarkeit zunächst gegen den Herrn Jesus Christus, dann freilich auch gegen den Apostel, das erkorene Organ des Herrn, bekunden wollten.

V. 6. Der über alles Erwarten glückliche Erfolg der Kollekte in Makedonien bewog den Apostel, den Titus aufzufordern, bei seiner Ankunft in Korinth (mit II) das Werk der Kollekte daselbst zum Abschluß zu bringen. εἰς τὸ παρακαλεῖσαι: allerdings scheint eine streng sprachliche Auslegung die telische Fassung nahezulegen = da Gott in den Makedoniern eine opferfreudige Liebe und Freigebigkeit wirkte (διὰ θελήματος θεοῦ), so bekundete er damit seinen Willen, daß der Apostel das Kollektenwerk weiterhin betreibe und zur Vollendung desselben in Korinth den Titus auffordere; also = daß wir dem Titus zu reden sollten. Indes wird man schließlich die konsekutive Fassung vorziehen; nicht bloß Winer empfiehlt dieselbe (§ 44, 6 S. 309), sondern auch unter Anführung von Parallelen der Philologe Blaß (Gramm. 71, 5 S. 231); es ist dann zu übersetzen: so daß wir den Titus aufforderten. Dazu ermutigte mich der außerordentliche Erfolg der Sammlung in den makedonischen Gemeinden. Man bemerke im einzelnen:

a) ἡμᾶς: Subjekt formell Paulus und Timotheus, tatsächlich aber Paulus.

b) καθὼς προενήρξατο. Das Verbum kommt nur hier und V. 10 vor, sonst nicht bei Paulus, aber auch nirgends im ganzen NT: wie er vorher angefangen. πρό nicht = eher als andere, vielmehr weist der Apostel damit auf eine frühere Anwesenheit und Tätigkeit des Titus in Korinth hin, nach welcher er zu dem Apostel nach Makedonien zurückgekehrt war (2, 13; 7, 6ff). Ganz willkürlich ist die Auslegung: früher als bei seiner letzten Anwesenheit (Schmiedel, Handkomm. 219), eine Auslegung, die nur gemacht wurde zur Stütze der Hypothese, daß Titus mehrere Male (vor II) in Korinth sich aufgehalten habe, was durch die Ausführungen des Apostels (vgl. besonders 7, 14) ausgeschlossen ist; er kam dahin einige Zeit nach dem ersten (kanonischen) Brief von Ephesus aus, sodann mit dem zweiten (kanon.) Brief. Es fragt sich nur, wie προενήρξατο näherhin zu verstehen sei. Gewöhnlich erklärt man: Paulus sendet den Titus (mit unserem Brief) nach Korinth, damit er das bei seinem ersten Aufenthalt in Korinth betriebene Werk der Kollekte durch kräftige Zusprache zum Abschluß bringe; man fügt dem insgemein bei: die I 16, 1 erwähnte Sammlung war infolge der Zwistigkeiten ins Stocken geraten; da wandte ihr Titus während seiner Anwesenheit seine Aufmerksamkeit zu und brachte sie wieder in Fluß. Es erheben sich sehr starke Bedenken gegen die ganze Erklärung. Nach allem, was wir wissen und was wir gerade aus der Behandlung der ganzen Kollektensache durch den Apostel in den beiden Kap. 8 und 9 erschließen müssen, hat Titus bei seiner vom Apostel in Kap. 2 und 7 berührten Anwesenheit in Korinth mit der Angelegenheit betreffs der Kollekte sich nicht befaßt; seine Sendung galt lediglich der Prüfung der korinthischen Verhältnisse, der Ermittlung betreffs des Eindrucks des ersten Briefes behufs Berichterstattung an den bekümmerten Apostel. Dieser selbst erinnert (V. 10) die Korinther nicht an den Betrieb der Kollekte in ihrer Mitte durch Titus, sondern an die von ihnen schon im vorigen Jahr bezeugte Bereitwilligkeit. Danach ist προενήρξατο zu ergänzen durch: in Beziehung auf euch tätig zu sein, eine euch geltende Tätigkeit zu entfalten. Daß diese Tätigkeit auch dem Apostel galt und zugute kam, versteht sich von selbst; wenn sie Erfolg hatte, so traten wieder herzliche Beziehungen ein zwischen Paulus und der Gemeinde in Korinth. Nach dem, was der Apostel im Vorhergehenden dargelegt, wurde dieses Ziel durch die Mission des Titus wirklich erreicht.

c) οὕτως καὶ ἐπιτελέσῃ = daß er vollenden, zum Abschluß bringen möge: auch durch die Stellung wird dieser Begriff (zum Abschluß bringen) hervorgehoben; als Gegensatz schwebt vor: den Anfang machen.

d) εἰς ὑμᾶς nicht einfach „bei euch“, indem man etwa ἐλθὼν ergänzt, vielmehr bezeichnet der Apostel durch die Wendung die Tätigkeit des Titus als eine auf die Korinther gerichtete, ihnen zugewandte.

e) καὶ τὴν χάριν ταύτην = auch diese Gnade, diese Hulderweisung oder diesen Liebesdienst, wozu die Gnade Gottes antreibt = die Kollekte. Den Begriff ἡ λογεία wendet Paulus, wie schon zu 8, 1 bemerkt wurde, in unserem Briefe niemals an, sondern nur Umschreibungen, wie neben χάρις namentlich διακονία 8, 4 und 9, 1; vgl. Röm 15, 31, sodann (8, 20) ἡ ἁδρότης ἡ διακονουμένη ὑφ' ὑμῶν oder (9, 12), ἡ διακονία τῆς λειτουργίας oder (9, 13) ἡ κοινωνία. Von höchster Wichtigkeit ist das vor τὴν χάριν ταύτην stehende καί. Durch dieses wird das Liebeswerk = die Kollekte andern Dingen gegenübergestellt, aber durchaus nicht in dem Sinne: Titus soll bei seiner zweiten Anwesenheit in Korinth neben andern Geschäften auch das Kollektenwerk zum Abschluß bringen; Paulus redet nirgends von andern Aufgaben, welche er diesmal (nach Übergabe des Briefes) in Korinth zu erfüllen habe, sondern nur von der einen, von der Betreibung bzw. Vollendung der Kollekte; das war bei der zweiten Sendung der Auftrag. Durch καί stellt der Apostel sonach das von Titus diesmal (bei der zweiten Anwesenheit) zu besorgende Geschäft der Kollekte in Vergleich mit der an den Korinthern bei der ersten Anwesenheit geübten wohlthätigen und verdienstlichen Tätigkeit, den Frieden mit dem Apostel, die rechte Beziehung der Gemeinde zu ihm, dem Stifter, wiederherzustellen. Demselben Zweck, die Mühewaltung behufs Förderung der Kollekte in Vergleich zu stellen mit der das erste Mal entfalteten Wirksamkeit behufs Wiederherstellung geordneter Verhältnisse, dient auch καί vor ἐπιτελέσῃ: wie er damals zum Wohl der Gemeinde eine Tätigkeit ausgeübt und ein heilsames und wohlthätiges Werk begonnen hat, so soll er das verdienstliche Wirken in Korinth auch zum Abschluß bringen, indem er nun auch die Kollektensache wirksam betreibt bzw. vollendet. Vulg.: etiam gratiam istam = auch diesen Liebesdienst. Vortrefflich hat Estius den Gedanken des Apostels angezeigt durch die prägnanten Worte: dicit „etiam“ (καὶ τὴν χάριν ταύτην), ut innuat, Titum alia quaedam apud ipsos iam perfecisse (sc. bei der ersten Anwesenheit) atque ex eo spem esse, ut et hanc gratiam perficiat.

Dieser Erklärung von 8, 6 wurde schon Einl.² 477 das Wort geredet. Es ist wirklich ganz und gar verkehrt, aus den Worten des Apostels καθὼς προσνήρηξαι einen Schluß zu machen auf den Zweck der ersten Reise des Titus; seine damalige Sendung bezog sich nicht auf das Kollektenwerk. Würde Paulus mit προσνήρηξαι letzteres meinen, so hätte er sich ganz anders ausdrücken müssen: ich habe den Titus abermals zu senden mich entschlossen, daß er, was er das erste Mal angefangen, zum Abschluß bringe: ἵνα ὁ προσνήρηξαι ἐπιτελέσῃ oder ἵνα καθὼς

προενήρξατο ταύτην τὴν χάριν oder τὴν χάριν ταύτην ἐπιτελέσῃ (vgl. Zahn, Einl. I 244). Die gewählte Form läßt das Bestreben deutlich erkennen, den Korinthern auch hier (wie 7, 7 15) zu verstehen zu geben, wie hoch er den Titus schätze; derselbe habe bei seinem vorigen Aufenthalt eine überaus ersprießliche Tätigkeit in Korinth entfaltet zum Wohl der Gemeinde, zur Herstellung eines normalen Verhältnisses zwischen ihr und dem Stifter; er werde dem damals begonnenen Werke die Krone aufsetzen durch den glücklichen Abschluß des Kollektenwerkes. Chrysostomus ist sich nicht klar geworden über die Bedeutung der Worte des Paulus. Er schreibt: wir sandten = wir senden den Titus (sc. mit dem Briefe), damit ihr, durch ihn erweckt und angefeuert, den Makedoniern nachahmet. . . . Paulus zeigt, daß Titus schon vor seiner Aufforderung dieses getan hat = es war ein Beweis eines eifrigen und feurigen Geistes, daß er früher schon angefangen hatte, und er sandte ihn deshalb, damit er durch seine Gegenwart ihre Mildtätigkeit noch mehr anfeuerte (hom. 16 p. 515). Chrysostomus ergänzt sonach προενήρξατο durch: aufzumuntern zur Kollekte. Das ist unrichtig. Der Kirchenlehrer ist weiterhin in Täuschung befangen über die Situation, da er bemerkt: Titus war bei den Korinthern, als dieser Brief geschrieben wurde. Dem war nicht so; Titus befand sich vielmehr während der Abfassung des Briefes an der Seite des Paulus in Makedonien (Philippi) und wurde dann von ihm mit dem Brief nach Korinth gesandt. Theodoret ist gleichfalls der Meinung, Titus habe schon bei seiner ersten Anwesenheit den Korinthern Unterweisung über die Kollekte gegeben; denn er erläutert die Worte des Apostels also: ταύτην αὐτῶν τὴν σπουδὴν θεουσάμενοι παρεκαλέσαμεν Τίτον αὐθις δραμεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ἐπιθεῖναι τῇ προβαλοῦσῃ διδασκαλίᾳ τὸ πέρας (p. 424). Mit Recht nimmt dagegen Theodoret an, daß die Sendung des Titus, als der Apostel schrieb, noch bevorstand; aber die Unterweisung bei der ersten Anwesenheit faßt er mit Unrecht als Belehrung über das Liebeswerk. Ephräm im ganzen richtig: ut quemadmodum venit ille (Titus) et laetificavit nos per oboedientiam vestram et per gaudium, quod habetis in tribulationibus vestris, iterum veniat et laetificet nos per manuum largitionem ad pauperes et per largitatem inventam apud vos, ut in omnibus superetis omnem hominem (p. 102). Nach Ephräm hat sonach die erste Sendung des Titus nichts zu tun mit dem Kollektenwerk, sondern erst die zweite. Cornelius a Lap. will offenbar gleichfalls nichts von einer Wirksamkeit des Titus in der Kollektensache bei dem ersten Aufenthalt in Korinth wissen; er wurde aber doch in diesem Fall seiner Aufgabe als Interpret nicht ganz gerecht, wenn er kurz bemerkt: rogavimus Titum, ut sicut nos in Macedonia ita ipse colligeret Corinthi eleemosynas, non dubitantes, quin vos divites et liberales Macedonibus pauperibus in promptitudine et liberalitate cederetis.

V. 7. Der Apostel bricht mit ἀλλὰ = doch, at, seine Mitteilung über die Kollekte in Makedonien und die Sendung des Titus ab, um die Korinther in aller Form zu ermuntern und zu belehren betreffs des Liebeswerkes. Der Satzbau ist insofern nicht regelmäßig, als auf ὥσπερ nicht ein οὕτως mit einem Imperativ folgt: wie ihr an allem reich seid, so erweist euch auch reich in der Sache der Kollekte; dafür schreibt er: ὥσπερ περισσεύετε, ἵνα καὶ περισσεύητε; ἵνα leitet öfter einen imperativischen Satz ein, wo man ein Verbum des Befehlens ergänzen mag; ein klassisches Beispiel Eph 5, 33 und Mk 5, 23 (vgl. Buttmann 208: Umschreibung des Imperativs). ἐν παντί = in

allem; es wird näher ausgeführt durch *πίσται . . . πίστεις* = feste Überzeugung betreffs der christlichen Lehre; *λόγος* = Wort, Gabe und Fertigkeit, über die christlichen Wahrheiten zu sprechen; *γνώσις* = Erkenntnis, Verständnis und Einsicht in Sachen der christlichen Lehre; *σπουδή* wohl allgemein Eifer, guter Wille in Beteiligung und Ausführung des erkannten Guten und Rechten; speziell an den von den Korinthern gegen Titus und Paulus in der letzten Zeit bewiesenen Eifer zu denken (7, 11), legt der unmittelbare Zusammenhang nicht nahe; *τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ* = durch die von euch ausgehende und an uns haftende Liebe (Vulg.). Die Lesart schwankt zwar hier; manche lesen *τῇ ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν ἀγάπῃ* = die von uns ausgehende, an euch sich verwirklichende Liebe; an sich erscheint es durchaus begreiflich, daß Paulus die Korinther an die von ihm gegen sie betätigte Liebe erinnert; allein dem Kontext entspricht erstere Lesart doch mehr; denn der Apostel nennt lauter den Korinthern eignende Zuständlichkeiten und Betätigungen; dazu paßt die Erwähnung der Liebe, welche von den Korinthern aus ihrem Herzen und Gemüt ausgeht und den Apostel zum Ziele hat, der sie erfahren durfte. *ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε*: wie die Korinther in ihrem ganzen religiösen Leben sich hervortun, so sollen sie bei diesem gnadenvollen Werke in der Kollektensache durch reiche Spende sich auszeichnen. Chrysostomus betont, daß der Apostel hier wieder Lob und Ermahnung verbinde, um die Korinther zu lobwürdigem Tun anzuspornen (hom. 16 p. 517).

V. 8. Paulus richtet im Hinblick auf das rühmliche Beispiel der Makedonier an die Korinther die Aufforderung zu reger Beteiligung an der Kollekte (*ἵνα περισσεύητε*); er will aber nicht, daß diese Aufforderung mißverstanden werde; darum fügt er hinzu: nicht befehlsweise (*κατ' ἐπιταγὴν*, oppos. *γνώμῃ*, vgl. unten V. 10 und I 7, 25) rede ich dies, sondern ich sage es (nach *ἀλλά* ist *λέγω* zu wiederholen), indem ich durch den Eifer anderer auch eurer Liebe Echtheit (*τὸ γνήσιον*) erproben (*δοκιμάζειν*) möchte. Man beachte einmal *διὰ τῆς ἐτέρων σπουδῆς* — eine prägnante Kürze = durch den euch vor Augen geführten Eifer anderer; *ἐτέρων* zwar allgemein, gemeint sind aber die Makedonier; sodann *τὸ γνήσιον* = die Echtheit, substantiviertes Neutrum statt *τὴν γνησιότητα*; solche Neutra von Adjektiven liebt der Apostel (vgl. Phil 4, 5; Röm 1, 19; Hebr 6, 17; dazu Winer 230). *τῆς ἀγάπης*: nicht speziell die Liebe der Korinther zu Paulus, sondern ihre christliche Liebe überhaupt; wenn sie gern, freudig und reichlich Beisteuer leisten für die Armen in Jerusalem, dann beweisen sie, daß die Liebe, die sie als Jünger Jesu mit Worten bekunden, lauter und echt ist; echte Liebe besteht darin, daß wir den Bruder nicht bloß

mit dem Wort oder der Zunge, sondern in Tat und Wahrheit lieben (1 Jo 3, 18); nur in werktätigem Tun, in tatkräftiger Hilfe erweist sich die echte Liebe, die aus einem von Liebe zu Gott erfüllten Herzen kommt. Stehen die Worte *ὁ κατ' ἐπιταγὴν λέγω* nicht im Widerspruch mit I 16, 1, wo der Apostel sagt: wie ich den Gemeinden Galatiens die Weisung gegeben, so tuet auch ihr; ein jeder lege am ersten Tag der Woche etwas zurück? Dort handelt es sich um Anweisung über den Modus der Kollekte. Eine Anordnung betreffs der Kollekte traf der Apostel überall in seinen heidenchristlichen Gemeinden gemäß der einstmals zu Jerusalem übernommenen Verpflichtung (Gal 2, 10); auch in Korinth sollte die Maßregel durchgeführt werden; den Anstoß dazu hatte er längst gegeben. Hier redet er aber von der Sache unter einem andern Gesichtspunkt: nach der Herstellung der Harmonie mit der Gemeinde betrachtet er die Kollekte als eine Gelegenheit, bei welcher die korinthischen Gläubigen ihren Eifer und ihre Liebe bekunden können, und er sieht es als ausgeschlossen an, daß sie sich von den Makedoniern beschämen lassen. Außerdem begreifen wir diese Klausel (*ὁ κατ' ἐπιταγὴν*) zu den Worten in V. 7, weil er dort von einer glänzenden Beteiligung an der Kollekte, diesem Werk der Liebe, gesprochen hatte. Darum die Beifügung: ich möchte in dieser Beziehung nicht befehlen, darf aber immerhin die zuversichtliche Hoffnung hegen, weil ihr doch gewiß nicht das Urteil erwecken wollt, daß ihr keine echte Liebe besitzt; an eure Liebe appelliere ich, ein echt paulinisches Verfahren, wie besonders Phm 8 und 9 zeigt. Die ganze Wendung ist nur wieder ein Beweis der Klugheit des Apostels, der es versteht, ein und dieselbe Sache unter mancherlei Gesichtspunkten seinen Lesern vorzuführen; man erinnert sich unwillkürlich an 7, 12: ich habe so geschrieben nicht um des Verbrechers willen, sondern um zu erproben, ob ihr zu allseitigem Gehorsam bereit seid.

V. 9. Nicht aufs Befehlen will ich mich verlegen, sondern ihr sollt einen Beweis der Liebe geben durch freudige, opferwillige Beisteuer; eure Liebe wird in Bewegung setzen die Erinnerung an die Liebe, die Jesus Christus gegen euch und alle erzeugt hat sc. durch seine Menschwerdung. Beachte

a) *γινώσκετε*: es ist nicht Imperativ, wie Chrysostomus es faßt, indem er es erläutert durch *ἐννοήσατε, ἐνθυμήθητε καὶ λογίσασθε τὴν χάριν . . . μὴ ἀπλῶς αὐτὴν παραδράμῃτε, ἀλλὰ στοχάσασθε αὐτῆς τὸ μέγεθος* (hom. 17 p. 517 f; vgl. Theodoret 424), sondern Indikativ (Vulg.); dafür spricht namentlich die Einführung des Satzes durch *γάρ*. Die Bedeutung soll^{es}_{nn} ist nicht: kennen lernen, sondern: kennen, wissen,

welche Bedeutung das Verbum nicht selten hat (Phil 1, 12; 2 Tim 1, 18 und 3, 1; vgl. dazu Nägeli 40 und 80 und meinen Kommentar zu Jakobus 38 f); die Korinther besaßen diese Kenntniss infolge ihrer Belehrung durch Paulus.

b) τὴν χάριν = die Gnade, aber nicht im allgemeinen, sondern nach dem gleich Folgenden die unermessliche Wohltat, welche uns Jesus Christus durch die Annahme der menschlichen Natur erwiesen hat.

c) Der ὅτι-Satz ist Epexegeze zu τὴν χάριν = daß er nämlich, da er reich war, arm wurde; ὧν Part. des Impf.; ἐπὶ ὧν ingress. Aor.

d) δι' ὧν und nachher ὧν. An sich könnte man erwarten: er ward arm unseretwegen, damit wir . . ., dafür absichtliche Anwendung auf die Leser, um ihnen die Größe der Gnade und Wohltat zum Bewußtsein zu bringen; vgl. zu dieser Individualisierung Gal 2, 20. Von einziger Schönheit sind die Worte: ἐπὶ ὧν πλούσιος ὧν, ἵνα τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσῃτε: Jesus Christus trat in den Stand des Armseins ein, damit ihr durch seine Armut in den Zustand des Reichtums gelangen könntet. πλουτεῖν: reich sein, aber man beachte den ingressive Aor.; nicht zu übersehen ist τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ, das weit stärker ist als αὐτοῦ. In den Stand des Armseins ist Christus eingetreten durch seine Menschwerdung; als der Sohn Gottes von Ewigkeit war er in seinem vorirdischen Sein reich; er war im Besitz der göttlichen Herrlichkeit und Macht; da er Mensch wurde, gab er seine himmlische Glorie dahin. Doch hat der Apostel wohl nicht bloß den Verzicht Christi auf die Herrlichkeitsgüter (das εἶναι ἵνα θεῶ) durch die Annahme der menschlichen Natur im Auge, sondern auch die freiwillig übernommene Armut, das Leben der Dürftigkeit und Niedrigkeit, welches Jesus während seines Erdenpilgers führte, so daß er das bekannte Wort Mt 8, 20 sprechen konnte. Bei ἐπὶ ὧν berücksichtigt Paulus nicht einzig die Menschwerdung, da der ἵνα-Satz als Zweck des Armwerdens Jesu Christi das Reichwerden der Menschen sc. an übernatürlichen Gütern und Gnaden angibt (Rechtfertigung und Heiligung und ewiges Leben): die Quelle, aus welcher uns diese Güter zufließen, ist aber vor allem das Leiden und Sterben Jesu Christi; man denke nur an die Parallelstelle Phil 2, 5 ff, wo nicht bloß die Annahme der Knechtsgestalt durch Jesus Christus, sondern außerdem die Dahingabe seines Lebens in den Tod namhaft gemacht wird; letztere ist auch hier eingeschlossen. Die Worte sind für die Christologie des Paulus von ausgezeichneter Wichtigkeit; vgl. außer der Stelle im Philipperbrief Röm 1, 4; 8, 32. Einzig ist hier nur die Form der Aussage, die sich wohl erklärt aus der Absicht des Apostels, die Korinther

zur Mildtätigkeit zu ermuntern; daher er zur Bezeichnung des Lebens Christi in seiner Präexistenz den Ausdruck wählt: der da reich war, und für die Selbstentäußerung (κένωσις) das Wort ἐπώχυσεν gebraucht. Der Beweggrund, der Christum zum Armwerden bestimmte, zur Menschwerdung, zu einem Wandel in Armut (und zum Tode) wird durch δι' ὑμᾶς angegeben: es geschah um der Menschen willen, ihnen zulieb; aber man würdige hier wieder die Anwendung auf die angeredeten Korinther; Röm 8, 32 schreibt Paulus: ὑπὲρ ἡμῶν πάντων: als Akt der Liebe erscheint das Armwerden, die Menschwerdung (und der Tod) in jedem Falle; wer aber die alle Erkenntnis übersteigende Liebe Christi (Eph 3, 19), die sich darin offenbart, einigermaßen zu empfinden gewürdigt wird, der dürfte geneigt sein, um der armen Brüder willen ein Opfer zu bringen. Es ist daher jeder einzelne Ausdruck vom Apostel gründlich erwogen und wohl berechnet.

Einig ist man, daß Paulus mit ἐπώχυσεν die Menschwerdung Christi im Auge hat; aber man darf dabei nicht stehen bleiben, sondern muß die von ihm gemachte Aussage auf das Leben in Niedrigkeit, Leiden, Tod mit Einschluß der an letzteren sich anschließenden Auferstehung beziehen. Man denke nur an Phil 2, 5 ff. Wenn hier der Apostel sich auf den einen Ausdruck ἐπώχυσεν beschränkt, so hängt das mit dem Zweck seiner Ausführung (Ermunterung zur Mildtätigkeit) zusammen. Eine Berücksichtigung des ἵνα-Satzes schafft Klarheit, weil der Apostel dort das Versöhnungswerk Jesu überhaupt im Auge hat und an den Tod sowohl als an die Auferstehung denkt, da der auferstandene und erhöhte Christus seine Erlösungsverdienste den Menschen zuwendet, sie reich macht und ausrüstet mit den übernatürlichen Gaben. Der erhöhte Christus schwebt ihm schon in den Eingangsworten τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ vor; der erhöhte Christus ist ja unser Herr. Da der Satz mit ὅτι die Epexegese bildet, so ist dort gleichfalls der Erhöhte Subjekt der Aussage. In dieser Beziehung liegt wieder eine Ähnlichkeit mit der Parallele Phil 2, 5 f vor; ὅς an jener Stelle (2, 6) bezieht sich auf den historischen Christus (2, 5): von letzterem ausgehend und zu Christi vorzeitlicher Existenz zurückkehrend schildert der Apostel die in der Zeit vollzogene Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person. Sonach wird die Einheit der Person Jesu Christi in den zwei Naturen mit unwiderstehlicher Kraft gelehrt; deshalb versteht man, wie auch hier in der Aussage über das Armwerden, über die Menschwerdung und das irdisch-menschliche Dasein ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός als Subjekt erscheint (communicatio idiomatum). Paulus denkt hier zugleich an die Erhöhung Jesu, an seine Auferstehung und Himmelfahrt wie an sein ganzes irdisches Leben und seinen Tod. Im ganzen hat Seeberg das Richtige getroffen, wenn er darlegt: Jesu Erdenleben kommt für Paulus nur als Grundlage für seinen Tod und seine Auferstehung in Betracht; so sehr beherrscht ihn diese Vorstellung, daß er, wo er ein Beispiel für eine Liebestat anführen will, nicht einen Vorgang aus dem irdischen Leben Jesu heranzieht, sondern auf seine Menschwerdung und das damit bezweckte Geschick (Leiden und Tod) hinweist, wie eben hier. Mit Recht betont der Gelehrte die enge Verkettung von Menschwerdung und Tod Jesu auch beim Apostel Johannes (vgl. besonders 1 Jo 3, 5 und 4, 10). Wenn er diese Tatsache durch den Hinweis auf die Glaubensformel der Urchristenheit

erklärt, welche Menschwerdung und Tod nebeneinander genannt habe, so wird man ihm in diesem Betreff beipflichten müssen: ὁ θεὸς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν γενόμενον ἐκ σπέρματος Δαυιδ (Röm 1, 3), ὃς ἀπέθανεν ὅπρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν καὶ ἐτάφη καὶ ἠγέρθη τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ. Das wird ungefähr der Wortlaut der Formel gewesen sein (Katechismus des Urchristentums 58 ff). Wenn sonach mit ἐπιώχουσε die Menschwerdung mit Einschluß von Tod und Auferstehung gemeint ist, so ist eine Beziehung auf das ganze irdische Leben, und zwar auf das Leben in Entbehrung und Dürftigkeit, unzweifelhaft: Jesus Christus trat in der Menschwerdung in Armut ein und blieb in Armut. Diese Auffassung ist durch den ganzen Gedankengang nahegelegt: der Apostel will zu freiwilliger und freudiger Hingabe zeitlicher Güter ermuntern; dazu paßt gut der Hinweis auf das Beispiel Christi, der die Armut wählte, um seinen Jüngern ein Beispiel zu geben, daß auch sie die Armut lieben bzw. von ihren zeitlichen Gütern gern an darrende und bedürftige Brüder abgeben, um zugleich einige Dankbarkeit zu bezeigen für die von Jesus in seiner Menschwerdung, seinem Leben und Tod der Menschheit erwiesene Liebe. Chrysostomus versteht ἐπιώχουσαν in erster Linie von der Menschwerdung, dann auch von Leiden und Tod (hom. 17 p. 518). Der Kirchenlehrer legt dar: unter Reichtum versteht der Apostel die Kenntnis der geoffenbarten Wahrheit, die Gerechtigkeit, Heiligung und unzählige andere Güter, die er uns verliehen hat und noch verleihen wird (das ewige Leben); und dieses alles haben wir der Armut zu verdanken, der Armut, daß er unser Fleisch angenommen, daß er Mensch geworden, daß er gelitten hat; er war dir dies nicht schuldig, aber du bist sein Schuldner. Theodoret bringt nichts Namhaftes bei, doch versteht er ἐπιώχουσε jedenfalls nicht bloß von der Menschwerdung, denn er schreibt: ὃς (υἱὸς θεοῦ) τῆς ἡμετέρας ἐνεκεν σωτηρίας τὴν ἐσχάτην μετελήλυθεν (er ist nachgegangen) πενίαν (p. 425); offenbar denkt er an das „arme Leben“ des Herrn.

V. 10. In lockerer Anknüpfung an V. 8 (durch καὶ) bestimmt der Apostel sein Verhalten in der Kollektensache in positiver Form: und einen Rat gebe ich in dieser Angelegenheit; beachtenswert ist die betonte Stellung von γνώμην; zu der Bedeutung vgl. I 7, 25 und 40; es bildet den Gegensatz zu ἐπιταγὴν in V. 8. Mit ἐν τούτῳ kann nur die Kollektenangelegenheit gemeint sein. τοῦτο γάρ nicht = denn dies sc. daß ich meinen Rat gebe, sondern = diese Sache, d. h. die Erweisung von Liebe durch Darreichen von Gaben (V. 7^c), frommt euch, fördert eure sittliche Entwicklung zur Vollkommenheit und sonach euer Heil. οἵτινες (Röm 1, 25 und 32) = ut qui = die ihr nicht bloß das Tun = das Sammeln, sondern auch das Wollen, die Bereitwilligkeit früher begonnen habt = die ihr tatsächlich und willentlich die Sammlung begonnen habt. Man wundert sich über diese Ausdrucksweise, da man vielmehr οὐ μόνον τὸ θέλειν, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι erwarten würde, während so das θέλειν als das Höherwertige gekennzeichnet wird. Manche glauben, der Apostel habe sich ungeschickt ausgedrückt oder versprochen bzw. verschieben, eine sicher unzutreffende Annahme. Die Aussage, die Korinther seien in der Kollektensache nicht bloß durch das Sammeln von Geldern, sondern auch durch

den Willensentschluß dazu im Vorsprung, begreift man, sobald man προενήρξασθε im komparativen Sinne nimmt: früher sc. als die Makedonier. Das legt sich aber nahe; allerdings ist von letzteren seit V. 5 nicht mehr ausdrücklich die Rede, allein die Vergleichung der Korinther mit den Makedoniern beherrscht den ganzen vorliegenden Abschnitt, und mit ἐτέρων in V. 8 sind doch tatsächlich die Makedonier gemeint. Sobald man aber davon ausgeht, daß Paulus durch προενήρξασθε die Gläubigen von Achaia mit den Makedoniern in Vergleichung setzt, hört man auf, das klimaktische Verhältnis οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν befremdlich zu finden: nicht bloß das tatsächliche Eintreten in die Sammeltätigkeit, sondern auch die Bereitwilligkeit dazu (beachte den Inf. Praes. τὸ θέλειν im Unterschied von τὸ ποιῆσαι). Die Schlußfolgerung ergibt sich für die Leser von selbst: wenn ihr mit dem Beginn der Sammlung den Makedoniern zuvorgekommen seid, und zwar so, daß ihr schon vor dem Anfang derselben den Willensentschluß dazu kundgetan habt, so werdet ihr doch endgültig euch nicht von ihnen übertreffen lassen, sondern unter Leitung des Titus rasch durch reichliche Spenden die Sammlung zum Abschluß bringen. Was hier von Paulus dargelegt wird, stimmt völlig überein mit I 16, 1 ff, wonach die Korinther in dem durch Abgesandte dem Apostel nach Ephesus übermittelten Schreiben der Gemeinde ihn von der Bereitwilligkeit, für die armen Christen in Judäa Gaben zu sammeln, in Kenntnis setzten und um nähere Instruktion über die Ausführung des Werkes baten. ἀπὸ πέρουσι (ebenso 9, 2) = seit vorigem Jahr, Näherbestimmung von πρὸ in προενήρξασθε. πέρουσι ist ein populärer Ausdruck, wie unser: im andern, im vorigen Jahr, fernd, mit welch letzterem es auch etymologisch identisch ist; altindisch parut aus parvat, per-*Féto*s, *Féto*s (Jahr), *F* vokalisiert; vgl. per-egre; auch in einem Papyrusbrief aus dem 2. Jahrhundert p. Chr. n. nachgewiesen (Deißmann, Neue Bibelstudien 48 f). Diese Zeitbestimmung gehört sowohl zu τὸ ποιῆσαι als zu τὸ θέλειν: die Korinther haben mit dem Tun und Wollen hinsichtlich der Kollekte im vorigen Jahr den Anfang gemacht und können sich somit eines Vorsprungs vor den Makedoniern rühmen. Welche Jahresrechnung liegt zugrunde? Wohl nicht die jüdisch-kirchliche (Beginn 1. Nisan) oder die athenische, sondern die makedonische (vgl. 9, 2), nach welcher das neue Jahr im Herbst begann, Herbstäquinoktium, entsprechend dem jüdisch-bürgerlichen Jahresanfang. Durch diese Zeitbestimmung kommt zum Ausdruck, daß das Kollektenwerk in Achaia, die Bereitwilligkeit und der Anfang der Sammlung nicht dem gleichen Jahr angehört wie unser Brief, sondern inzwischen ein Jahreswechsel eingetreten war.

Der Versuch, die Ausdrucksweise $\text{o}\dot{\upsilon} \mu\acute{o}\nu\omicron\nu \tau\acute{o} \pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota$, $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha} \kappa\alpha\iota \tau\acute{o} \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ als Ungeschicklichkeit oder Versehen des Apostels zu erklären, ist als mißlungen zu betrachten. Denn gerade hier ist wie im unmittelbar Vorhergehenden jeder einzelne Ausdruck wohl abgewogen und scharf ausgeprägt. Die Argumentation aber ist eine ganz vortreffliche: ihr habt nicht bloß früher als die Makedonier wirklich zu sammeln angefangen, sondern auch früher eure Geneigtheit hinsichtlich einer Spende bekundet. Darin liegt dann freilich eine indirekte Aufforderung, das Beendigen so rasch als möglich folgen zu lassen. Es fragt sich, wie weit in der Zeit das $\theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu \kappa\alpha\iota \pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota$ der Gläubigen in Achaia zurückliegt. Wahrscheinlich hatte Paulus nicht schon vor seinem Abgang von Korinth aus Anlaß der grundlegenden Wirksamkeit daselbst, sondern in dem später nach Korinth gesandten, uns aber verloren gegangenen Brief (I 5, 9) die erste Anregung zur Kollekte gegeben. Denn die Bemerkungen I 16, 1 ff lassen darauf schließen, daß die Korinther zur Zeit der Abfassung von I sich schon mit der Kollekte beschäftigten und den Apostel in dem Briefe der Gemeinde um Anweisung über den Modus der Veranstaltung ersuchten. Nun ist I in einem Frühjahr (Ostern) geschrieben worden (I 5, 6—8). Wenn die Osterzeit, innerhalb welcher I entstanden, Ostern 57 war, so fiel der erste Anfang der Kollekte einige Monate früher, und II entstand nach dem Wechsel des Jahres im Herbst 57. Vielleicht handelt es sich aber hinsichtlich der Abfassung von I um Ostern 56 und von II um den Spätsommer 57 (ehe der zweite Jahreswechsel eintrat); dann liegen zwischen dem Anfang der Kollekte und II etwa 20 oder 21 Monate, zwischen I und II etwa 19 Monate. Eine Entscheidung ist schwer; doch liegt die zweite Annahme immerhin näher, weil nach dem Kontext (vgl. V. 11) der Gedanke des Apostels ist: da der Beginn des Kollektenwerkes schon vor geraumer Zeit eingetreten ist, so werdet ihr mit dem Abschluß desselben doch wohl nicht mehr lange zögern. Zu $\gamma\acute{\nu}\omega\mu\eta\nu \delta\iota\delta\omega\mu\iota$ gibt Chrysostomus eine gute Erläuterung: wie sorgfältig sucht der Apostel abermal zu verhüten, daß er beschwerlich falle; er mildert die Rede: ich nötige euch nicht, ich tue euch keine Gewalt an, ich will von euch nichts wider euren Willen erpressen; ich sehe hierin mehr auf euren Vorteil als auf den Vorteil derer, die da empfangen (hom. 17 p. 518). Wenn der Apostel auch hier ausdrücklich hervorhebt, daß er nur einen wohlmeinenden Rat erteile, so tut er dies sicher mit Rücksicht auf die judaistischen Gegner, um denselben keinen Anlaß zu schlimmen Ausdeutungen zu geben.

V. 11. Gedankenzusammenhang: eurer seit längerer Zeit schon vorhandenen Bereitwilligkeit gebührt alle Anerkennung; allein es handelt sich jetzt um den Abschluß der Angelegenheit durch das nötige Tun. $\kappa\alpha\iota \tau\acute{o} \pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota$ = der Anfang des Tuns liegt vor, Vollendung desselben ist notwendig. $\eta \pi\rho\omicron\theta\upsilon\mu\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ = die Geneigtheit, der Eifer zum Wollen, der Eifer, daß man will (Blaß 71, 3 S. 230); man ergänze am Schluß $\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\alpha\iota$ = damit, gleichwie die Geneigtheit des Wollens bei euch vorhanden ist, so auch der Abschluß zu stande komme nach dem Maße des Habens; der Apostel will, daß das Geben der Korinther ihre Kräfte = ihr Vermögen nicht übersteige. Ganz gut Chrysostomus: Paulus hat vorher (V. 3) solche vorgeführt, die über ihr Vermögen gespendet, nämlich die Makedonier; nunmehr ermahnt er bloß, daß die Gläubigen in Achaia nach Vermögen freigebig sein

sollen: zwar habe ich ihre (der Makedonier) bewunderungswürdige Freigebigkeit gepriesen, aber Gott verlangt nicht mehr, als wir vermögen (hom. 17 p. 518 f). Ähnlich Estius: sic hortor ad perficiendum, ut tamen nihil exigam a vobis supra vires. Zugleich erblickt aber der gelehrte Exeget in den Worten des Apostels einen gelinden Wink: tacite taxatur Corinthiorum tarditas prae Macedonibus in colligenda eleemosyna, ut qui rem ante annum inceptam nondum absolvissent.

In V. 12 erläutert der Apostel die Worte ἐκ τοῦ ἔχειν. Der Sinn ist: wenn die Bereitwilligkeit zum Geben vorliegt, so ist sie Gott wohlgefällig, falls sie in einer dem Vermögen, dem wirklichen Besitz entsprechenden Weise sich betätigt; auch die kleine Gabe ist Gott angenehm; eine über den eigenen Besitz hinausgehende Bereitwilligkeit verlangt Gott nicht. Chrysostomus: ὁ θεὸς τὰ κατὰ δύναμιν ἀπαιτεῖ καὶ καθ' ὃ ἔχει τις, οὐ καθ' ὃ οὐκ ἔχει (hom. 17 p. 519)¹. Zu dem Wechsel der Konstruktion καθὼς ἐὰν ἔχη und καθὼς οὐκ ἔχει vgl. Winer, Gramm. 288; zum Texte von Soden a. a. O. 1925. Die Worte καθὼς ἐὰν ἔχη sind nicht mit ἡ προθυμία πρόκειται zu verbinden = wenn eine Bereitwilligkeit vorliegt, die den Vermögensverhältnissen eines Gebers entspricht, so ist sie angenehm, vielmehr gehört καθὼς ἐὰν ἔχη zu dem Prädikat εὐπρόσδεκτος: wenn die Bereitwilligkeit vorliegt, so ist sie nach dem, was sie etwa zur Verfügung hat, wohlgefällig, nicht nach dem, was sie nicht hat; Gott bestimmt sein Wohlgefallen nicht nach dem, was die Bereitwilligkeit nicht hat. Cyprian bietet den Vers also: si voluntas prompta est, secundum quodcunque habuerit, acceptabile est, non secundum quod non habuerit.

V. 13 und 14. Über Kräfte hinaus zu geben, würde dem Zweck der Kollekte widersprechen; denn diese wird doch nicht veranstaltet, damit dadurch ändern = den Christen von Jerusalem Erholung und Erleichterung, euch, den Gebern, Bedrängnis und Not verursacht werde. Cyprian: neque ut aliis refrigerium, vobis pressura sit. Durch ἀλλ' ἐξ ἰσότητος definiert der Apostel in positiver Form den Zweck der Kollekte: dieselbe soll stattfinden nach der Norm der Gleichheit, so daß durch das Spenden von Gaben ein gewisser Ausgleich zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden hergestellt werde. Was nämlich die Konstruktion anlangt, so dürfte ἵνα hier nicht wie oben V. 7 Umschreibung des Imperativs sein, sondern abhängig von einem zu ergänzenden: wenn ich zur Kollekte ermahne, so fordere

¹ Ähnlich Theodoret: τὴν προθυμίαν τελείαν εἶναι προσήκει· τὰ δὲ προσφερόμενα τῇ δυνάμει μετρεῖν εἰώθεν ὁ τῶν ὅλων θεός· οὐ γὰρ τὴν ποσότητα, ἀλλὰ τῆς γνώμης ὁρᾷ τὴν ποιότητα (p. 425). Ephräm: neque in pauca dona, quae habetis in manibus vestris, respicit acceptor, sed largissimam voluntatem vestram respicit retributor, atque metitur et dat non sicut dedistis, sed sicut dare cupiebatis (p. 103).

ich die Spendung von Gaben nicht, damit . . . Nach θλίψις ist γένηται zu ergänzen. ἐξ ἰσότητος verbinden manche mit dem folgenden ἐν τῷ νῦν καιρῷ = sondern nach Maßgabe der Gleichheit soll im jetzigen Augenblicke euer Überfluß für die Not jener verwendet werden; es wird indes richtiger zum Vorhergehenden gezogen und durch ein Unterscheidungszeichen von ἐν τῷ νῦν καιρῷ getrennt. Denn bei der Verbindung mit letzteren Worten kommt die Schwierigkeit heraus, daß uns ἰσότης in demselben Satze zweimal begegnet (nochmals am Schluß von V. 14). Zu dem Satze von V. 14 ergänze man entsprechend dem ἵνα γένηται ein γινέσθω: in der jetzigen Zeit diene euer Überfluß zur Deckung des Mangels jener; γίνεσθαι εἰς = gereichen, dienen zu. Unter ἐκείνων sind die armen Christen in Palästina gemeint: sie leiden Mangel; die Gläubigen in Korinth und überhaupt in Achaia waren zwar im ganzen auch nicht reich (vgl. I 1, 26), aber doch standen sie in ökonomischer Beziehung besser als die durch mancherlei Schikanen beeinträchtigten Makedonier und konnten durch Hingabe des Entbehrlichen der Not der Christen in Palästina abhelfen. τὸ ὑμῶν περισσεύμα nämlich ist im Gegensatz zu τὸ ἐκείνων ὑστέρημα zu verstehen = das, was die Korinther über das hinaus besitzen, was ihnen selbst notwendig ist. ἵνα καὶ τὸ ἐκείνων περισσεύμα = durch euer Almosengeben soll noch ein weiterer Zweck erreicht werden. Sicher sind hier unter ἐκείνων wieder die Christen in Palästina zu verstehen. Als nächstliegender Sinn scheint sich zu ergeben: damit sc. ein andermal, wenn sich die Verhältnisse ändern, auch der Überfluß oder Überschuß der Gläubigen in Palästina eurem Mangel zugute komme, demselben zur Deckung diene oder ihm abhelfe. Indes stehen dieser Auffassung sehr gewichtige Bedenken entgegen. Einmal ist kaum anzunehmen, daß Paulus, der genaue Kenner der Verhältnisse in Palästina, im Jahr 57 mit der Möglichkeit rechnete, daß die Gemeinde in Jerusalem und die Christen in Judäa überhaupt aus ihrer Armut heraus zu Wohlstand gelangen könnten, um dann von ihrem Überfluß nach auswärts, etwa nach Korinth, abzugeben. Sodann würde sich in den Worten, falls sie den angedeuteten Sinn hätten, wenig paulinische, wenig christliche Denk- und Anschauungsweise verraten: gebet Spenden mit zeitlichen Gütern, damit ihr bei Gelegenheit auch eine solche Spende zum Entgelt erhaltet. Man wird darum bei τὸ ἐκείνων περισσεύμα an den Reichtum von geistlichen Gütern zu denken haben, so daß der Apostel ausspricht: wenn ihr jetzt mit eurem Vermögen der Not der Christen in Jerusalem abhelfet, so werden euch die Gebete derselben zugute kommen, welche sie aus Dankbarkeit für euch verrichten; aber auch an dem Lohn für die guten Werke, welche

jene Christen verrichten, bekommt ihr teil. Der Gedanke einer Ausgleichung leiblicher Wohltaten durch die geistlichen Güter des Gebets ist ein echt paulinischer, wie Röm 15, 26 f zeigt. Dies ist offenbar auch der Gedanke des Schülers Pauli, des Lukas: derselbe erwähnt Apg 13, 1 ein besonderes Aufblühen der Gemeinde zu Antiochien mit ihrer Schar von Propheten und Lehrern unmittelbar nach der Vollendung der Kollekte für die Kirche in Jerusalem; die Erwägung des Lukas war hierbei: die Folge des edlen Werkes wurde zu Antiochien offenbar in der reichen und vollkommenen Bezeugung der göttlichen Kraft und Gnade in der dortigen Gemeinde. Da die Christen in Palästina, vor allem jene in Jerusalem, im Vergleich zu jenen in Korinth schon lange dem Christentum angehörten, so hatten sie, nicht am wenigsten durch ihr standhaftes Dulden in Leiden und Verfolgung (vgl. Hebr 10, 32 ff), in den schweren Kämpfen um Ehre, Freiheit und Leben, sowie durch mutig ertragene Armut ein großes Kapital von Verdiensten angelegt; dieser Überschuß soll den Christen in Korinth zuteil werden vermöge der Gemeinschaft, welche unter den Christen durch die Liebe besteht, und das wird geschehen, wenn sie ihrerseits den Gläubigen in Palästina liebevoll zeitliche Gaben und Güter mitteilen. Paulus fügt am Schluß noch bei: damit Gleichheit werde. Er kann damit nur eine relative Gleichheit meinen: wenn die Gläubigen in Achaia ihrerseits den Überschuß an zeitlichen Gütern an jene in Judäa abgeben, so wird dadurch nicht eine absolute Gleichheit des Besitzes zwischen beiden Teilen oder ein völliger Kommunismus eintreten, sondern nur ein gewisser Ausgleich, indem das in Liebe von den Korinthern Gegebene die Not der dortigen Christen mildert und ihr Los erträglicher macht; und wenn die Christen in Achaia für die Hingabe und liebevolle Aufopferung ihrer zeitlichen Güter an den geistlichen Gütern der Gläubigen in Judäa teil bekommen, an dem Lohn der guten Werke derselben, so kann es sich auch hier nicht um vollkommene Gleichheit handeln, sondern nur um eine solche bis zu einem gewissen Grade.

Die Kirchenväter vertreten ohne Schwanken und mit großer Zuversicht die Auslegung der Worte des Apostels in dem namhaft gemachten Sinne. Chrysostomus erläutert die Gleichheit: sie wird bewirkt, indem die Korinther und die palästinensischen Christen wechselseitig einander von ihrem Überfluß mitteilen und so gegenseitig dem Mangel abhelfen; dann gibt er des weiteren Antwort auf die Frage, wie die Gleichheit bestehe, da doch Geistiges für Körperliches oder Materielles (*σαρρικών πνευματικά ἀντιδιδόναι*) gegeben werde (hom. 17 p. 520). Gleicher Ansicht mit Chrysostomus ist Theodoret, welcher schreibt: *ἀντίδοσις ἀρίστη γενήσεται καὶ τὰ ἐλάττωνα* (= zeitliche Güter) *διδόντες τὰ μείζονα* (πνευματικά) *ὑψεσθαι* (p. 425). Ähnlich scheint Ephräm die Worte des Paulus verstanden zu haben: *quae vestra* (= der

Korinther) manifesta abundantia est, illorum (= der palästinensischen Christen) inopiam transitoriam suppleat, et abundantia illorum, quae minime transit, supplebit occultam vestram inopiam (p. 103). Solcher Art ist weiterhin die Auffassung des Ambrosiaster (p. 309—310). Besonders bestimmt und deutlich hat sich Thomas über diesen Punkt ausgesprochen, indem er den Apostel sagen läßt: volo ex quadam aequabilitate non quae sit secundum quantitatem, sed secundum proportionem, ut scilicet sicut illi (die Christen in Palästina) sustentantur eleemosynis vestris, ita vos (Corinthii) ditemini precibus eorum (p. 124). Mit Recht betont Thomas nachdrücklichst die Gebete der armen Christen in Palästina für ihre Wohltäter in Korinth; das kommt jedenfalls in erster Linie in Betracht. Estius trägt die gleiche Ansicht vor: igitur illi sancti primique fideles et iam prorogaverant spiritualia iis, a quibus temporalia recipiebant; er fügt dem noch bei, was sehr Beachtung verdient: et rursum in futuro saeculo spiritualia sua iisdem communicaturi erant, videlicet ex communione, qua in ecclesia Christi aliorum merita per caritatem ad alios derivantur. Unde locus hic apostoli ostendit, posse Christianos minus sanctos meritis sanctorum adiuvari, etiam in futuro saeculo. Cornelius a Lap. vertritt ebenfalls unter Berufung auf Anselm diesen Standpunkt.

In V. 15 bestätigt Paulus das über die Gleichheit Gesagte durch die Schriftstelle Ex 16, 18, die er in seiner Weise nach LXX anwendet. ὁ τὸ πολὺ sc. συλλεξάμενος = wer das Viele sc. von dem Manna gesammelt hatte, hatte nicht Überfluß. Der Abschnitt aus dem AT wurde ohne Zweifel von Anfang in der Kirche viel benützt, besonders bei der Lehrunterweisung über das wahre himmlische Brot, dieses höhere und einzige Manna (Jo 6). Daher konnte Paulus die Ergänzung von συλλεξάμενος dem Leser überlassen. Er will sagen: beim Manna bewirkte Gott eine Gleichheit, indem jeder nur nach dem Maße seines Bedürfnisses von der wunderbaren Speise verwenden durfte; damit hat er seinen Willen kundgegeben und angezeigt, daß die Angehörigen des Neuen Bundes eine gewisse Gemeinschaft der Güter und Gaben (der zeitlichen und geistlichen) aus Liebe herbeiführen sollen, so daß der Überfluß der einen dem Mangel der andern abhilft und die Kluft zwischen Armen und Reichen überbrückt wird; das bringt die Liebe zu stande, und bei dem Ausgleich, welchen sie herbeiführt, schwindet die Ferne des Raumes und der Zeit. Chrysostomus: so ist es geschehen bei dem Manna; wenn die einen mehr, die andern weniger gesammelt, es fand sich, daß sie einerlei Maß hatten, indem Gott auf diese Weise die unersättliche Habgier bezähmen wollte (hom. 17 p. 520). V. 15 lautet bei Cyprian: qui multum habuit, non abundavit, et qui modicum, non indiguit (von Soden, Das Lat. NT p. 599).

§ 10.

Empfehlung des Titus und seiner Begleiter; letzte Ermahnung zum willigen und reichlichen Geben durch Hinweis auf den Lohn.

8, 16—9, 15.

16. Dank aber sei Gott, der denselben Eifer für euch dem Titus ins Herz gab. 17. Denn die Aufforderung zwar nahm er an; da er indes sehr eifrig war, zieht er aus freiem Antrieb zu euch aus. 18. Wir senden aber mit ihm den Bruder, dessen Lob in Sachen des Evangeliums durch alle Gemeinden geht. 19. Aber nicht bloß das, sondern der auch von den Gemeinden als unser Reisebegleiter gewählt worden ist bei diesem Liebeswerk, das von uns besorgt wird dem Herrn selbst zum Preise und uns zur Ermunterung, 20. indem wir dies scheuen, daß jemand uns tadle bei dieser Fülle (= diesem Liebeswerke), die (das) von uns besorgt wird. 21. Denn wir nehmen Bedacht auf Gutes nicht bloß vor dem Herrn, sondern auch vor Menschen. 22. Wir senden aber mit ihnen unsern Bruder, den wir in vielen Dingen vielmals als eifrig erprobten, jetzt aber als noch viel eifriger durch das große Vertrauen, das er zu euch hat. 23. Sei es, daß ich für Titus rede, so ist er mein Genosse und Mitarbeiter an euch, seien es unsere Brüder, Abgeordnete von Gemeinden sind sie, eine Ehre Christi. 24. Indem ihr also den Erweis von eurer Liebe und unserem Rühmen über euch ihnen gegenüber gebet, werdet ihr ihn angesichts der Gemeinden geben. 9, 1. Denn bezüglich der Dienstleistung für die Heiligen ist es für mich überflüssig, euch zu schreiben. 2. Ich kenne ja eure Bereitwilligkeit, deren ich für euch mich rühme bei Makedoniern, daß nämlich Achaia seit vorigem Jahre gerüstet sei; und euer Eifer hat die Mehrzahl angestachelt. 3. Ich sende aber die Brüder, damit nicht unser Rühmen über euch in diesem Punkte zunichte gemacht werde, damit ihr (vielmehr), wie ich sagte, gerüstet seid, 4. auf daß nicht etwa, wenn mit mir Makedonier kommen und euch ungerüstet finden, wir, um nicht zu sagen, ihr, beschämt werden in diesem Vertrauen. 5. Ich hielt es also für nötig, die (drei) Brüder aufzufordern, sie sollten zu euch voraus reisen und eure im voraus angekündigte Segensgabe zurüsten, daß dieselbe bereit liege so wie eine Gabe des Segens, nicht wie eine Gabe des Geizes. 6. Dies aber meine ich: wer spärlich sät, der wird auch spärlich ernten, und wer auf Segen sät, der wird auch auf Segen ernten. 7. Jeder gebe, wie er es sich in seinem Herzen vorgenommen hat, nicht aus Verdruß oder aus Zwang; denn (nur) einen fröhlichen Geber liebt Gott; 8. Macht aber hat Gott, jeglichen Hulderweis in reicher Fülle an euch kommen zu lassen, damit ihr in allem allzeit Genüge habet und überreich werdet zu jeglichem guten Werke, 9. wie geschrieben steht: er streute aus, er gab den Armen; seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit. 10. Der aber Samen dem Säenden darreicht und Brot zu Speise, wird darreichen und mehrten euren Samen und die Früchte eurer Gerechtigkeit wachsen lassen, 11. indem ihr in allem reich gemacht werdet zu aller Freigebigkeit, welche (dann) durch unsere Vermittlung Dankagung an Gott wirkt. 12. Denn der Dienst dieser Opferleistung hilft nicht bloß den Bedürfnissen der Heiligen ab, sondern schafft auch Überfluß durch die vielen Dankgebete zu Gott. 13. Aus Anlaß der Bewährung dieses Dienstes

preisen sie Gott ob des Gehorsams eures Bekenntnisses zum Evangelium Christi und ob der Einfalt der Gemeinschaft gegen sie und alle, 14. indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen wegen der überschwenglichen Gnade Gottes an euch. 15. Dank sei Gott für seine unaussprechlich große Gabe.

Zunächst redet der Apostel von der Sendung des Titus: er wird bald in Korinth eintreffen, und zwar in Begleitung von zwei andern Brüdern; dieselben kommen nicht als Privatpersonen, sondern als Vertreter und Vertrauensmänner von Gemeinden in Betracht; danach muß sich das Verhalten der Christen in Achaia bei Aufnahme derselben richten. Nach ihrer Ankunft soll das in Korinth und ganz Achaia begonnene Werk der Kollekte zu einem guten Abschluß geführt werden, damit der Apostel bei seinem eigenen Eintreffen aus Makedonien alles vorbereitet findet (8, 16—9, 5). Zu freudigem und reichlichem Geben soll die Leser der Gedanke an den Segen und Lohn antreiben. Ein Sporn zu reger Beteiligung liegt indes schon in der Ankunft der beiden Männer, da dieselbe die Korinther belehrt, daß die Kollektensache von dem Willen und Interesse der paulinischen Christenheit überhaupt getragen wird (9, 6—15).

V. 16. Titus wird in Korinth eintreffen; Paulus hat ihn dazu aufgefordert (8, 6). Der Grund dieser Aufforderung ist leicht zu erraten: einmal hatte sich der Gehilfe des Paulus bei der ersten Mission nach Korinth völlig bewährt; sodann hatte er unter anderem dem Apostel auch über den Stand der Kollektensache Nachricht gebracht in dem Sinne, daß in der letzten Zeit nicht allzuviel geschehen sei. Darum wünschte Paulus, daß Titus abermals den Weg nach Korinth mache behufs glücklicher Vollendung des angefangenen Werkes. Er legt nun dar, daß Titus allerdings die gemeinte Aufforderung erhalten habe, indes bei seiner großen Eingenommenheit für die Korinther einer solchen eigentlich gar nicht bedurft hätte. Er betrachtet den Eifer und die Bereitwilligkeit des Titus als ein Geschenk Gottes und spricht dafür Gott Dank aus. Zu χάρις in diesem Sinne vgl. I Kor 15, 57; Röm 6, 17 f. τὴν αὐτὴν σπουδὴν = denselben Eifer sc. wie ich selbst ihn habe, ja nicht: denselben Eifer, den ihr habt. Denn es handelt sich um den Eifer in Bezug auf die Korinther oder für dieselben: den Apostel beseelt längst großer Eifer für die Gemeinde in Korinth, die er ja gestiftet hat; auch im Herzen des Titus nun erweckte Gott eine ähnliche Liebe und Zuneigung. Zu beachten:

a) διδόντι, nicht δόντι, wie allerdings DGa haben; δόντι ist Korrektur; ursprünglich ist sicher διδόντι = der erweckte und fortwährend erweckt; b) ἐν τῇ καρδίᾳ statt εἰς τὴν καρδίαν, ähnlich wie die

Verba *ιστάναι*, *τιθέναι*, *ponere*, *collocare* konstruiert werden; vgl. oben 1, 22 und dazu Blaß 41, 1; c) *ὅπερ ὑμῶν*: sowohl Paulus als Titus haben den sehnächtigen Wunsch, daß die Korinther das Werk der Kollekte gut zum Abschluß bringen. Damit bekunden beide freilich einen großen Eifer für die Gläubigen in Jerusalem, so daß man *ὅπερ τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ* erwarten könnte; aber man versteht die vom Apostel gewählte Wendung: bringen die Christen in Achaia das gemeinte Werk zu endgültiger Ausführung, so schafft ihnen dies unermesslichen Nutzen; demnach gilt der von Paulus und Titus in dieser Sache bekundete Eifer dem Wohl und Interesse der Korinther. Gar nicht übel bemerkt Chrysostomus: wenn Gott dem Titus solchen Eifer für die Korinther, d. h. für die Kollektensache, ins Herz gibt, so müssen sie sich hüten, diese als menschliche Anordnung anzusehen; der Kirchenlehrer will sagen: von Gott kommt die Eingebung dazu, sc. er hat dabei das Heil der Korinther im Auge, welches durch das Kollektenwerk eine Förderung erfahren soll (hom. 18 p. 523).

V. 17. Paulus liefert den Beweis für den der Gemeinde zu Korinth geltenden Eifer des Titus: zwar nahm er meine Aufforderung (V. 6) an, aber er zog aus freien Stücken zu euch aus. *ἐξήλθε* ist übrigens Aor. des Briefstils = er tritt die Reise zu euch an. Liegt aber hier nicht ein Widerspruch vor — Titus nahm die Aufforderung an, Titus bricht aus freiem Entschluß nach Korinth auf? Formell gewiß; materiell nicht. Der Sinn ist: Titus verhielt sich meiner Aufforderung gegenüber nicht ablehnend, sondern zusagend; allein es hätte dieser Aufforderung gar nicht bedurft; da er bei seiner ersten Anwesenheit in Korinth euer warmer Freund geworden und das liebevollste Interesse für euch gefaßt hatte, so wünschte er von sich aus die Reise nach Korinth wieder zu unternehmen¹. Es handelt sich sonach um eine Art von Selbstkorrektur, deren Zweck ist, die Liebe des Titus zu den Korinthern recht stark zu betonen und ihm eben dadurch eine gute Aufnahme in Korinth zu sichern. *σπουδαιότερος*: der Komparativ im Sinne des Superlativs = sehr oder ungewöhnlich eifrig; vgl. Blaß, Gramm. 44, 3².

V. 18. Mit Titus wird auch sein erster Begleiter empfohlen. *συνεπέψαμεν* = ich und Timotheus, tatsächlich aber Paulus, wieder

¹ Chrysostomus zu *αὐθαίρετος*: so groß war die Größe der Liebe des Titus zu euch, daß es keiner Aufforderung von meiner Seite bedurfte, und wiewohl ich ihn ersucht hatte, so ward er doch nicht so sehr dadurch als aus eigenem Antrieb und durch Gottes Gnade erweckt (hom. 18 p. 523).

² Chrysostomus: abermals rühmt er den Titus . . .; reichlicher pflegen die Menschen zu geben, wenn sie von den Einsammlern eine vorteilhafte Meinung haben (hom. 18 p. 523). Theodoret: *πάλιν τοῦ Τίτου τὴν περὶ αὐτοὺς ἀγάπην δεδήλωκεν, εὐπειθετέρους αὐτοὺς περὶ τὰς ἐκείνου παραινέσεις κατασκευάζων* (p. 428).

der Aor. des Briefstils. Der Apostel nennt denselben zunächst Bruder: wir senden mit dem Titus den Bruder. Man findet den Artikel befremdlich und vermutet, ursprünglich sei der Name des Betreffenden angegeben gewesen: den Bruder N. N., da man doch keine Anonymen empfehle; auch pflege Paulus sonst die Namen honoris causa zu nennen. Wenn hier der Name des christlichen Bruders ausgefallen wäre, so müßte man dies auch unten (V. 22) betreffs des zweiten Begleiters annehmen, wo uns dieselbe Form begegnet. Nun hat allerdings schon Chrysostomus (hom. 18 p. 523f) das Fehlen des Namens hier auffallend gefunden: Paulus empfiehlt diesen (im Unterschied von Titus) nicht so sorgfältig und nennt auch seinen Namen nicht. Was soll man dazu sagen? Vielleicht war er den Korinthern unbekannt. Darin wird der Kirchenlehrer recht haben, daß ὁ ἀδελφός wie ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν in V. 22 den Christen in Achaia noch unbekannt war. Man vermag aber nicht einzusehen, wozu die Nennung des Namens hätte dienen sollen. Die Hauptsache war, daß eine Charakterisierung beigefügt wurde, da es sich ja um eine Empfehlung der beiden Männer handelte. Der Artikel vor ἀδελφόν ist doch begreiflich: Titus und seine zwei Begleiter brachten den (II) Brief nach Korinth mit; wenn die dortigen Gläubigen ihn lasen, standen auch die beiden Gefährten vor ihnen da; die Namen wird dann Titus schon genannt haben; ihm überließ Paulus, die Männer vorzustellen und einzuführen; damit bekundete er seinen Willen, daß Titus die Hauptperson und seine Begleiter nur Gehilfen bei Ausrichtung des Geschäftes sein sollten. Die Charakterisierung lautet: welcher sein ihm gebührendes Lob besitzt in Sachen des Evangeliums, und zwar erstreckt sich dieses Lob durch alle Gemeinden hin. διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν nämlich gehört nicht zu ἐν τῷ εὐαγγελίῳ = er hat die Verkündigung in allen Gemeinden vorgenommen, sondern zu ὁ ἔπαινος. Es wird nicht angehen, διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν bloß von den makeдонischen Gemeinden zu verstehen; der Ausdruck ist ja freilich ein populärer, aber es sind darunter sicher die christlichen Gemeinden auch in andern Provinzen, besonders jene in Asia gemeint. Wenn man ἐν τῷ εὐαγγελίῳ auf ein schriftliches Evangelium oder auf ein Evangelienbuch ausgelegt und darum an Lukas als den hier von Paulus gemeinten ersten Bruder gedacht hat, so ist dies verfehlt; Paulus denkt bei ἐν τῷ εὐαγγελίῳ bloß an die Verdienste des Bruders in der Mission, nur daß nicht lediglich die κήρυξις, sondern auch anderweitige Dienstleistungen eingeschlossen sind. Aber freilich ist damit die schon durch Origenes (hom. 1 in Lk) erwähnte Deutung der Worte des Apostels auf Lukas keineswegs ohne weiteres als hinfällig erwiesen; was hier zunächst über ihn gesagt ist, würde sehr wohl bei ihm zutreffen, der

ja schon auf der zweiten Reise den Paulus von Troas aus nach Makedonien begleitete und dort im Evangelium tätig gewesen war (Apg 16, 1 ff).

V. 19. Der Bruder wird hier noch näher gekennzeichnet. Es liegt eine Art Anakoluth vor; doch ist die Konstruktion verständlich: nicht allein dies aber sc. daß er wegen seiner Mitarbeit in der Mission die höchste Anerkennung verdient, gereicht zu seiner Empfehlung, sondern auch der Umstand, daß er von den Gemeinden sc. in Makedonien zu unserem Reisegefährten bestimmt ward. χειροτονηθείς: über den Wahlmodus ist nichts Näheres gesagt. Das Verbum wird häufig im engeren, technischen Sinne gebraucht mit Beziehung auf eine durch Abstimmung (Handaufhebung) erfolgende Wahl oder in der allgemeineren Bedeutung: ernennen, zu etwas bestimmen. In diesem Falle wurde sicher die Stimme jeder Gemeinde berücksichtigt. Im übrigen ruht der Ton nicht auf der näheren Art der Wahl; was Paulus hervorheben will, ist nur dies: der Bruder steht nicht bloß wegen seiner Verdienste um das Evangelium in gutem Rufe, sondern er ist auch von den Gemeinden in Makedonien als mein offizieller Begleiter für die Reise nach Jerusalem behufs Übergabe der Kollekte durch Willenserklärung oder Beschluß gewählt. Die Korinther mögen daraus entnehmen, daß die Kollektensache von dem lebhaften Interesse weiter Kreise der christlichen Gemeinschaft getragen wird. Zu συνέχδμος = Reisebegleiter vgl. Apg 19, 29. ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ = als Reisegenosse bei dieser Gnade = bei der Ausrichtung des Liebeswerkes. Trotz der guten Bezeugung (durch BCP) muß indes die Lesart ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ vielleicht doch zurücktreten vor der Recepta: σὺν τῇ χάριτι ταύτῃ: der Bruder ist bestimmt zum Begleiter, wenn ich nach Jerusalem reise zusammen mit der Kollekte; Paulus und die Kollekte wandern nach Jerusalem; dabei ist der Bruder offizieller, weil von den makedonischen Gemeinden beauftragter Begleiter; die Kollekte erscheint sozusagen in ihrer Selbständigkeit; sie ist ja auch der Hauptbeweggrund der Reise des Paulus. τῇ διακονουμένῃ = das Liebeswerk oder die Kollekte, die von uns besorgt oder durch unsern Dienst vermittelt wird. Das Verbum διακονεῖν, welches Paulus hier mit Beziehung auf die Kollekte gebraucht (vgl. Röm 15, 25 und 31), stimmt überein mit dem von Lukas (Apg 11, 29 und 12, 25) zur Bezeichnung der ersten Kollekte in der Kirche, jener zu Antiochien ums Jahr 41 veranstalteten, wo Paulus in erster Linie beteiligt war, vielleicht aber, wenigstens durch Beisteuer, auch Lukas (vgl. 11, 27 die Lesart der β-Rezension). Da der Paulusschüler den gleichen Ausdruck zur Kennzeichnung der Arbeit des Missionärs und Apostels Paulus gebraucht (Apg 20, 24;

21, 19; vgl. ebendort 1, 17 25), so darf daraus geschlossen werden, daß Lukas nicht bloß an die materielle Gabe denkt, welche nach Jerusalem gebracht wurde, sondern zugleich an die übrigen höheren Zwecke, die nach dem Willen des Paulus durch die Veranstaltung der Geldsammlung erreicht werden sollten, vor allem die Förderung der Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen. Nur wer unter diesem Gesichtspunkt das Kollektenwerk betrachtet, wird das ausgezeichnete Interesse zu würdigen wissen, welches Paulus dieser Sache zuwandte, sowie die Sorgfalt, fast Umständlichkeit, mit welcher er die Angelegenheit wie Röm 15, so namentlich hier behandelt; sein bezüglicher Eifer war sicher bei seinem letzten Aufenthalt in Jerusalem (Apg 18, 22) aufs neue wirksam angeregt worden. Fraglich ist die Verbindung der Worte *πρὸς τὴν — ἡμῶν*. Man ist versucht, dieselben mit *χειροτονηθεῖς* zusammenzunehmen: gewählt mit Rücksicht auf die Ehre des Herrn (= Christi) und unsern Wunsch (zu dieser Bedeutung von *πρὸς* vgl. Krüger 68, 39, 5). Es ist zugegeben, daß in diesem Falle *στελλόμενοι* in V. 20 sich ganz gut anschließen würde. Indes wird man sich schon im Hinblick auf die Wortfolge für die Verbindung der Worte mit *τῇ διακονουμένῃ ὑπ' ἡμῶν* entscheiden müssen: das Liebeswerk wird von uns besorgt zur Ehre des Herrn (Christi) selbst = zur Förderung dieser Ehre und zur Befriedigung meines Verlangens und Wunsches sc. den Armen in Jerusalem zu helfen; *πρὸς* dient zur Angabe des Zweckes: wenn die Kollekte zur Vollendung kommt durch die Übergabe der Spenden in Jerusalem, so wird der Herr gelobt und gepriesen, da er das Werk ins Leben gerufen, die Herzen der Heidenchristen zur Spendung von Almosen bereitwillig gemacht hat; die durch die Gaben erfreuten Judenchristen erkennen das Unternehmen als das Werk des Herrn und preisen und verherrlichen ihn darob. Diesen Zweck verfolgt Paulus durch Betreiben der Kollekte, daneben auch den andern: er will sein Verlangen, den armen Gläubigen in Jerusalem zu helfen, befriedigen. Die Verbindung von *πρὸς τὴν δόξαν καὶ προθυμίαν* mit *τῇ διακονουμένῃ* hat namentlich Theodoret angenommen, der dazu bemerkt: *αὐτὸς μὲν γὰρ ἐπὶ τοῦτοις ὑμνεῖται, ἡμεῖς δὲ τὴν οἰκίαν δεῖκνουμεν προθυμίαν* (p. 428). Was die Person des Bruders anlangt, so denkt Chrysostomus an Lukas oder Barnabas¹, Theodoret bestimmt an Barnabas (p. 428)². Nun ist Barnabas unter allen Umständen ausgeschlossen; denn er begleitete den Paulus nicht auf der zweiten Missionsreise, und

¹ Zuerst: einige verstehen darunter den Lukas, andere den Barnabas; später: ich glaube, daß Paulus den Barnabas meint (hom. 18 p. 523 f; vgl. Catene 405).

² Ephräm: *Ipse est Lucas, qui manus impositionem recepit (χειροτονηθεῖς!) ab ecclesiis, ut cooperator noster esset in hanc gratiam* (p. 103).

auf der Reise nach Jerusalem von Griechenland her zur Ablieferung der Kollekte (Apg 20, 4) war er nicht Gefährte des Apostels. Das trifft dagegen zu bei Lukas, von welchem man hier nur sehr ungern absieht. Denn die Züge, welche Paulus zur Charakterisierung „des Bruders“ beibringt, würden auf ihn vortrefflich passen: Lukas war ja doch einer der tüchtigsten Missionsgehilfen des Paulus und mit seiner Denkweise und Auffassung am besten vertraut; sodann ist gerade von ihm anzunehmen, daß er den Plan der Kollekte unter allen Gehilfen am eifrigsten ergriff. Außerdem wäre wohl verständlich, daß makedonische Gemeinden, allen voran Philippi, ihn dazu erwählten, die Kollekte nach Jerusalem verbringen zu helfen, obgleich er kein gebürtiger Makedonier war. Wie es scheint, war auch kein Vertreter von Achaia, speziell von Korinth, bei der Überbringung beteiligt; Paulus selbst überbrachte den eingegangenen Ertrag wohl auf die Bitten der Gläubiger in Achaia. Aber über ein Bedenken kommt man allerdings nicht hinweg: nach der Liste Apg 20, 4 waren die makedonischen Gemeinden bei der Überführung der Kollekte vertreten durch drei Männer, durch Aristarch und Secundus aus Thessalonich und Sopater aus Beröa; nun könnte Lukas Vertreter von Philippi gewesen sein; aber es heißt betreffs „des Bruders“ χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν. Wenn Thessalonich und Beröa je einen eigenen Vertreter hatte, so konnten diese Städte nicht zugleich mit Philippi den Lukas erwählen. Demnach muß man endgültig doch wohl von ihm absehen und etwa auf Aristarch den Blick richten, der schon seit längerer Zeit an der Seite des Apostels weilte und wirkte (Apg 19, 29) und danach zu einer gewissen Berühmtheit hatte gelangen können. Er steht wirklich auf der Liste der Begleiter des Apostels nach Jerusalem (Apg 20, 4).

V. 20. Hinsichtlich der Konstruktion liegt wieder eine Unregelmäßigkeit vor. Häufig bezieht man das Partiz. zurück auf συνεπέμφαμεν in V. 18: ich (wir) sende neben dem Titus einen in Sachen des Evangeliums erprobten und von den makedonischen Gemeinden zu meinem Reisebegleiter gewählten Bruder mit, damit jeder Anstoß vermieden werde. Bei diesem Anschluß von στελλόμενοι an συνεπέμφαμεν erscheint dann V. 19 als eine Parenthese. Es würde aber diese Auffassung sicher das Richtige verfehlen. Denn V. 20 begründet den Satz mit χειροτονηθεὶς in V. 19: die Wahl eines Bruders seitens der makedonischen Gemeinden wurde von mir veranlaßt, damit er als Rendant fungiere und üble Nachrede und Verdächtigung verhütet werde. Es liegt sonach wieder ein leichtes Anakoluth vor, ein Nom. absol. (Blaß 79, 10 S. 278). Die Bedeutung von σέλλεσθαι ist: sich vor etwas zurückziehen (2 Thess 3, 6), zu vermeiden suchen (Vulg.: devi-

tantes), scheuen: indem wir dies vermeiden wollen. μή τις . . . es soll niemand wegen der Kollekte Anlaß haben, einen Tadel oder einen Vorwurf gegen den Apostel zu erheben. ἀδρότης, im NT ἅπαξ εἰρημένον, sonst aber im griechischen Sprachgebrauch nachgewiesen, schon bei Homer vorkommend (vgl. Nägeli a. a. O. 29 und 79), eigentlich Dichtigkeit, Völligkeit, hier von der reichen Fülle der Gaben und Spenden für die armen Christen in Judäa. Daß ja die Kollekte gemeint ist, geht aus der Beifügung τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν (vgl. V. 19) hervor. Man erkennt in dem Gebrauch dieses Wortes ἀδρότης wieder die Vielseitigkeit des Paulus hinsichtlich des Sprachschatzes; gerade in der Behandlung des eigenartigen Gegenstandes zeigt sich seine ganze Stärke. Auch hier wendet er nicht den Ausdruck ἡ λογία an, sondern wie vorher ἡ χάρις und ἡ κοινωνία, so jetzt ἡ ἀδρότης, um die gewaltige Größe und Höhe der Geldsumme zu bezeichnen, die zusammenfließt, überaus passend und fein. Natürlich, will er sagen, kommt schließlich ein großer Haufen Geld heraus; in Makedonien liegt die Summe parat, und vollends die Christen in Achaia, die schon seit fernd gerüstet sind! sie werden erst durch ihre Freigebigkeit die Million herstellen. Wundern möchte man sich immerhin über die außerordentliche Vorsicht des Paulus: er sendet den Titus zur Betreibung des Werkes nach Korinth und gibt ihm in erster Linie einen von den makedonischen Gemeinden gewählten Bruder mit, der dann später den Apostel auf der Reise nach Jerusalem als der offizielle Mandatar jener Gemeinden zur Abgabe der Kollekte begleiten wird; dieser soll, während Titus mehr durch Zusprache das Werk fördert, den Sammler machen. So kommt zunächst Paulus mit der Sache bzw. mit dem Gelde in gar keine Berührung. Chrysostomus hat über den Grund der Vorsicht sorgfältig nachgedacht; er läßt den Apostel sagen: wir (ich) haben solche unantastbare, wohlbezeugte Männer ausgesucht, und zwar nicht nur einen, sondern drei, damit niemand übel von uns denke oder auch nur zu dem mindesten Verdacht Anlaß haben möchte, als wollten wir von dem anvertrauten Gelde etwas unterschlagen. Auch das große Geschick des Apostels in Anwendung des Ausdrucks ἡ ἀδρότης hat Chrysostomus bewundert, indem er bemerkt: er zeigt sein Vertrauen zu ihnen, indem er sagt: ihr schenket uns große Summen, und eben diese Fülle, diese Menge des Geldes wäre wohl geeignet, in den Herzen der Übelwollenden einen schlimmen Verdacht zu erregen, wofern wir nicht Vorsichtsmaßregeln ergreifen (hom. 18 p. 525). Ähnlich, doch allgemeiner, lautet die Erläuterung Theodorets (p. 428). Daß Paulus üble Nachreden und Verdächtigungen von seiten seiner Gegner in Korinth, der Judaisten, befürchtete, ist zweifellos;

fraglich aber, ob bloß solche. Wenn wir uns daran erinnern, daß er im Hinblick auf gewisse Ausstreungen seitens der ungläubigen Umgebung der christlichen Gemeinde in Thessalonich nachdrücklichst seine Uneigennützigkeit betont (1 Thess 2, 3—9; vgl. dazu Einl.² 432), und wenn wir uns ferner darauf besinnen, daß in Griechenland schon in besseren Tagen seiner Geschichte Bestechung an der Tagesordnung war und das Lob der Unbestechlichkeit den höchsten Ruhmestitel im Charakter eines Mannes bildete (Thukyd. 2, 60: *κρείττων χρημάτων*), so werden wir vielleicht in der vom Apostel im Jahr 57 ergriffenen und hier beschriebenen Maßregel auch eine Rücksichtnahme auf die heidnische Bevölkerung in Achaia erblicken dürfen: wenn unter diese die Kunde von der Kollekte drang, so sollte jeder Verdacht abgewehrt werden, als ob es sich hierbei um ein Geldgeschäft handle, wo etwa Betrug und Unredlichkeit mit unterlaufen könnte; eine Abwehr lag aber darin, daß mehrere Männer die Sammlung besorgten und eben dadurch eine zuverlässige Kontrolle gegeben war. Diese Erklärung steht durchaus im Einklang mit dem Inhalt von

V. 21, wo Paulus den Grund der bezeichneten Maßregel angibt: wir sind auf ein Verhalten und Tun bedacht, das nicht bloß vor Gott, sondern auch vor Menschen, die nach dem Äußern urteilen, als edel und löblich gilt; vgl. zum Gedanken Röm 12, 17; Apg 24, 16 und Spr 3, 4. In erster Linie ist ja gewiß dem Apostel daran gelegen, Gott zum Richter und Zeugen seines Tuns zu haben; aber er ist auch nicht gleichgültig gegen das Urteil der Menschen; er gibt uns dadurch eine richtige Ermahnung für das sittliche Handeln: wir sollen den auf das Äußere gewiesenen Menschen keinen Anlaß geben, Böses von uns zu denken, Anstoß an unserem Handeln zu nehmen, Argwohn zu hegen und daran üble Nachreden und Verleumdungen zu knüpfen¹. Paulus redet hier wie an der angezogenen Stelle des Römerbriefs von Menschen überhaupt, nicht etwa von Brüdern: ist das Leben der Christen *καλόν*, von der rechten Art, so können dadurch bei den Nichtchristen nicht bloß Vorurteile gehoben und beseitigt, sondern diese geradezu für die Lehre Christi gewonnen werden (vgl. 1 Petr 2, 12 und 15). Die Befolgung des vom Apostel hier ausgesprochenen Grundsatzes wirkt gewiß heilsam. Es gibt nicht selten edle Seelen, welche sich des Guten und Rechten befeleißigen, dabei aber eine große Gleichgültigkeit gegen die Außenwelt haben: es kommt doch nicht auf den äußeren Schein an, denken und sprechen sie, wenn ich nur

¹ Gut erklärt Theodoret die Worte des Apostels: οὐκ ἀρκούμενοι γὰρ μόνῃ τῇ τοῦ κυρίου μαρτυρίᾳ, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀνθρώπους βουλούμεθα ἀγαθὰ τε ἡμῖν συνεῖδέναι καὶ τὴν ἐντεῦθεν ὠφέλειαν καρποῦσθαι (p. 428).

Gott zum Zeugen und ein gutes Gewissen habe. In vielen Fällen ist das Handeln nach diesem Grundsatz untadelig; in vielen andern Fällen empfiehlt christliche Klugheit eine Rücksichtnahme auf die Anschauungen der Umgebung und der Mitwelt; das trifft namentlich zu, wo es sich um Geldsachen handelt, wo bekanntlich die Gemütlichkeit aufhört. Hier ist Vorsicht notwendig, damit nicht ein schwacher Bruder oder ein Unverständiger oder Boshafter unser Handeln beanstande, verdächtige und schlimm auslege. Paulus verschmähte es nicht, in der Kollektensache einen erprobten und jedenfalls auch im Rechnungswesen erfahrenen Bruder sich sozusagen als Kontrolleur an die Seite stellen zu lassen, um einer nachteiligen Kritik und Auslegung vorzubeugen. Lernen wir an seinem Beispiel, in ähnlicher Lage ein ähnliches Verfahren einzuhalten. Es kommt hier noch ein weiterer Punkt in Betracht. Man hat aus der hier von Paulus gemachten Darlegung schiefe und falsche Schlüsse gezogen, als ob dieselbe volle Autonomie und Selbstverwaltung der paulinischen Gemeinden bezeuge. An sich könnte man freilich glauben, daß Paulus selbst bzw. die von ihm in seinen Gemeinden eingesetzten *πρεσβύτεροι* oder *ἐπίσκοποι* (Apg 14, 23) das Kollektenwesen in die Hand genommen hätten, demnach in Korinth und in ganz Achaia die geistlichen Vorstände als diejenigen, welche die genaueste Kenntnis der Verhältnisse und Personen besaßen. Paulus hat einen andern Weg betreten: so wenig er selbst unmittelbar das freilich von ihm angeregte Sammelwerk betrieb, so wenig sollten es die von ihm eingesetzten und darum von ihm abhängigen geistlichen Vorgesetzten tun (vgl. Zeitschr. für kath. Theologie 1903, S. 71); einerseits sollte auch der Schein eines moralischen Druckes auf die Geber vermieden (vgl. 9, 7), anderseits sollte keinerlei Anlaß zu Argwohn und Verdächtigung gegeben werden; dieses wurde verhindert, indem auserlesene, für das Sammelgeschäft geeignete, vielleicht kaufmännisch geschulte Männer mit der Ausführung betraut und dem Apostel als Überbringer der Spenden der einzelnen Gemeinden beigegeben wurden: wenn beim Einkassieren der Gaben besondere Rücksicht zu nehmen war, so sollten die Beiträge durch eigene Delegierte der Gemeinden als Gaben und Opfer derselben an Ort und Stelle übergeben werden. Es ist verfehlt, auszurufen: siehe da, die Selbstverwaltung der Gemeinden! Das ganz außerordentliche Vorsicht erfordernde Kollektenwerk gestattet keine Schlüsse auf die Verfassung der Gemeinden. Chrysostomus hat den Sinn des Apostels erkannt, indem er schreibt: Paulus ist doch ein unvergleichlicher Mann; er spricht nicht etwa: es verderbe, wer auf uns Verdacht wirft; solange mein Gewissen mich nicht verdammt, frage ich nichts nach solchem Ver-

dacht . . . Selbst ein Dämon hätte diesen heiligen Mann bei dem Dienst der Kollekte nicht in Verdacht ziehen können, und dennoch: wie weit er von dem Verdacht des Bösen entfernt war, setzt er alles in Bewegung, um denjenigen, welche etwa übel hätten denken können, nicht einen Schein von Verdacht übrig zu lassen. Er flieht nicht nur den Tadel, sondern auch den leisesten Vorwurf, die Möglichkeit eines schiefen Urteils oder des bloßen Verdachtes. Den Grund der Vorsicht des Apostels hat der Kirchenlehrer nicht übersehen, indem er ihn sagen läßt: wir haben nicht nur einen, sondern drei Männer ausgesucht, damit niemand übel von uns denken oder auch nur zu dem mindesten Verdacht Anlaß haben möchte, als wollten wir von dem wertvollen Geld etwas unterschlagen (hom. 18 p. 524).

V. 22. Empfehlung eines zweiten Gefährten des Titus. συνεπέμψαμεν wieder Aor. des Briefstils: wir senden mit Titus und dem V. 18 genannten Bruder einen weiteren Bruder; gemeint ist nicht etwa ein leiblicher Bruder des Paulus, was schon ausgeschlossen ist durch ἡμῶν nach τὸν ἀδελφόν, sondern ein christlicher Mitbruder des Paulus und Timotheus. Zur Empfehlung dieses zweiten Gefährten sagt Paulus: wir (ich und Timotheus) haben den Mann in vielen Dingen oder Lagen (ἐν πολλοῖς Neutr.) vielfach als eifrig erprobt. Es war sonach dieser Christ bei jeder Gelegenheit, namentlich in schwierigen Verhältnissen, als eifrig erfunden worden; jetzt hat sein Eifer noch eine namhafte Steigerung erfahren durch das große Vertrauen, das er zu den Christen in Achaia gefaßt hat. Paulus hatte wohl nach dem Eintreffen des Titus in Makedonien, da er die guten Nachrichten aus Korinth brachte, mit Lob und Anerkennung von den dortigen Gläubigen vor diesem Bruder gesprochen, was nicht wenig dazu beitrug, denselben mit Vertrauen und Liebe zu jenen zu erfüllen. Es ist nicht richtig, πεποιθήσει πολλῇ vom Vertrauen des Paulus zu verstehen und mit συνεπέμψαμεν zu verbinden = ich schicke diesen Bruder in der zuversichtlichen Erwartung zu euch, daß ihr ihn gut aufnehmet.

V. 23—24. Abschluß der Empfehlung der drei Abgeordneten. Es sind kurze Sätze, und die Konstruktion ist unregelmäßig. Zunächst steht εἰτε ὅπερ Τίτου für sich allein da, ohne Verbum; man ergänzt meist ein λέγω oder γράφω: sei es, daß ich für Titus rede und ihn empfehle, so tue ich dies mit gutem Grunde; denn er ist mein Genosse und Gehilfe auf dem Gebiete der Mission, somit kommt ihm amtliche Eigenschaft zu. Sodann ist er Mitarbeiter des Paulus in Beziehung auf die Christen in Korinth (und ganz Achaia); zu συνεργός vgl. Phil 4, 3; Kol 4, 11; Phm 24: Titus hat sich aus Anlaß der Gesandtschaft angelegentlich um die Korinther bemüht und zeigt aus-

gezeichneten Eifer durch Übernahme einer zweiten Mission behufs glücklichen Abschlusses der Kollekte; alle seine Tätigkeit zielt ebenso wie die eigene des Apostels auf Förderung des Heils der Korinther ab. εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν: hier wechselt die Konstruktion (nicht mehr ὑπέρ) = seien es einfache Brüder von uns sc. für welche wir ein Wort zur Empfehlung sagen — es sind Delegierte von Gemeinden. ἀπόστολος hier im ursprünglichen Sinn: Abgesandter (Phil 2, 25). Vom zweiten Bruder (V. 22) hat Paulus nicht gesagt, daß er von den makedonischen Gemeinden als Vertreter in der Kollektensache gewählt gewesen sei wie der erste (V. 19). Dadurch aber, daß er ihn hier auch als ἀπόστολος ἐκκλησιῶν bezeichnet, gibt er zu verstehen, daß er von irgendeiner Gemeinde oder von mehreren als Gesandter für die Reise nach Jerusalem bestimmt war, somit diesem Bruder ebenfalls amtlicher Charakter zukomme. Nach Theodoret, der sich dabei auf „einige“ (Gewährsmänner) beruft, war es Apollos; doch beruht diese Ansicht auf einer unrichtigen Schlußfolgerung aus I 16, 12. Es kann sich wohl nur um eine Persönlichkeit wie Gaius aus Derbe, Tychikus oder Trophimus handeln (vgl. Apg 20, 4). Wenn nun von den drei Männern, die bald mit dem Brief in Korinth eintreffen werden, der eine Amtsgenosse des Paulus, die beiden andern aber offizielle Mandatare von Gemeinden sind, so folgt daraus für die Christen in Achaia, daß sie alle drei mit Achtung und Devotion aufnehmen und ihren Weisungen folgen sollen. Eine Empfehlung liegt endlich noch in der Beifügung δόξα Χριστοῦ = Ehre Christi: es sind Männer, durch deren Leben und Tun Christus verherrlicht wird, insofern die Wirksamkeit der Gnade in ihrem Wandel hervortritt. Im Hinblick auf eine solche Stellung und Bedeutung der drei Männer nun (οὖν V. 24) ist es Ehrensache der Gemeinde in Korinth, ihnen eine ausgezeichnete Aufnahme zu gewähren. Die wahrscheinliche Lesart ist: ἐνδεικνύμενοι; das vielfach bezeugte ἐνδείξασθε (Vulg.: ostendite) ist erleichternde Korrektur; also wieder ein Anakoluth; Paulus hatte wohl am Schluß schreiben wollen: ἐνδείξεσθε = indem ihr den Erweis eurer Liebe gegen die Ankömmlinge ablegt, werdet ihr dies tun angesichts der Gemeinden. Es liegt sonach in diesem Vers gleichfalls eine indirekte Ermahnung zu aufmerksamer, würdiger Behandlung der Abgesandten vor; indem aber in dem Partizipialsatz das richtige Verhalten vom Apostel vorausgesetzt wird, ist wegen des so bekundeten Vertrauens die Wirkung der Worte weit größer. Man beachte noch ἐνδεικνύμενοι τὴν ἔνδειξιν (etymolog. Figur): indem ihr den Erweis eurer christlichen Liebe erbringet, d. h. eure Liebe betätiget durch entsprechende Aufnahme der Gesandten. Das ist völlig verständlich; aber was meint Paulus mit der ἐνδείξις τῆς καυ-

χρήσεως? Das ist eine kühne Wendung; der Apostel meint den Erweis der Wahrheit dessen, was er über die Korinther dem Titus und andern gegenüber gerühmt hatte (7, 14): wenn die Korinther den drei Gesandten eine ihrer Stellung und Würde entsprechende Aufnahme gewähren und in allweg Entgegenkommen gegen sie zeigen, namentlich durch reiche Spenden, dann erkennt man die Berechtigung jenes Ruhmens des Apostels über die Korinther¹. Der Beweis, daß sie das Lob des Paulus verdienen, ist durch ihr Verhalten allerdings unmittelbar und direkt angesichts der Abgesandten erbracht, aber eben damit auch angesichts der Gemeinden, deren Repräsentanten die Gesandten sind. *πρόσωπον* bedeutet nicht Person, sondern Angesicht = vor, coram, eben insofern, als die Gesandten die Gemeinden repräsentieren.

Ganz eigentümlich ist die Erläuterung des Begriffes *ἀπόστολος* durch Ephräm: non minores videantur illi in oculis vestris eo quod fratres vocavi illos: apostoli sunt, non quidem ex duodecim, sed ex septuaginta duobus. Ebenso unrichtig ist die Erklärung der Worte *εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν* durch: in faciem omnium ecclesiarum (p. 104). Glückselig ist Chrysostomus in der Auslegung der Worte *κοινωνός* und *συνεργός*: Paulus scheint den Titus zu loben, aber er rühmt dabei die Korinther selber, indem er zu verstehen gibt, daß es bei ihrer edlen Denkungsart schon genüge, daß einer des Apostels Gehilfe sei, um von ihnen geehrt zu werden. Dann „Mitarbeiter in Bezug auf euch“, nicht überhaupt Mitarbeiter, sondern Mitarbeiter in dem, was zu eurem Besten, zum Fortschreiten im Guten, zum Eifer dient. *ἀπόστολοι*: nimmt Chrysostomus richtig in dem Sinne: von den Gemeinden abgesandt: ihr Korinther möget die Abgeordneten aufnehmen als Brüder oder als Gesandte der Gemeinden oder als die Ehre Christi, unter allen Umständen habet ihr große Ursache, ihnen geneigt zu sein. *εἰς πρόσωπον* faßt Chrysostomus nicht in der Bedeutung Person, sondern er findet in der Ausdrucksweise den Sinn: indem ihr sie ehret, ehret ihr die Kirchen oder Gemeinden, deren Gesandte sie sind; die Ehre wird nicht bloß den drei Männern erwiesen, sondern auch denjenigen, welche sie ausgewählt und abgeschickt haben (hom. 18 p. 526).

9, 1. Der Apostel hat die Korinther im unmittelbar Vorhergehenden zu freudiger, liebevoller Aufnahme der Brüder ermuntert. Da sagt er nun: ich rede von der Empfehlung der Brüder gleichsam als der Hauptsache, von der Sammlung selbst, von dem Grund, Wesen und Ziel derselben darf ich ja eigentlich nicht reden; das ist im Hinblick auf die Sachlage überflüssig, da Plan und Entschluß bei euch Korinthern schon seit länger feststeht und der Anfang wirklich gemacht ist. Es entgeht dem aufmerksamen Leser nicht, daß der Apostel mit der gewählten Wendung eine weitere letzte Ermunterung zu reichlichem Beitrag zu der Kollekte einleitet. Durch γάρ wird das jetzt Folgende als Erläuterung bezeichnet: dem μέν entspricht δέ in V. 3. *τῆς διακονίας τῆς . . .* wie 8, 4 = die Dienstleistung für die Heiligen

¹ Theodoret: τὰς ἐμὰς περὶ ὧν εὐφημίας κορώσατε (p. 429).

sc. in Jerusalem: die fertige Liebesgabe wird Paulus mit Gefolge nach der jüdischen Hauptstadt bringen und dort persönlich an der Zuwendung der Gaben teilnehmen (vgl. Apg. 12, 25 und dazu meinen Kommentar 159). οἱ ἄγιοι wie 8, 4 die Christen in Jerusalem; der Name οἱ ἄγιοι haftete in spezifischer Weise an der Mutterkirche. Die Form der Rede ist Ausfluß der Weisheit und Klugheit des Apostels: tatsächlich hat er im Vorhergehenden (8, 7ff) von der Kollekte gesprochen, auch über Zweck und Ziel Andeutungen gegeben, und er spricht davon hier wiederum; gleichwohl sagt er: das Schreiben darüber ist überflüssig; er tut dies, sagt Chrysostomus mit Recht, um die Leser noch mehr anzuziehen (hom. 19 p. 529; vgl. Catene 407). Ähnlich Theodoret: ἐκείνα περὶ τῶν τῇ χρείᾳ διακονουμένων διεξελθὼν περιττὴν ἐκάλεσε τὴν περὶ τῆς φιλοτιμίας παραινέσιν, οὐ περιττὴν ὄντως ὑπολαμβάνων, ἀλλὰ τῇ τοιαύτῃ τῶν λόγων μεθόδῳ πρὸς πλείω διεγείρων φιλοτιμίαν (p. 429).

V. 2. Eine längere Auseinandersetzung über die Kollekte ist unnötig. Denn der Eifer dazu, die grundsätzliche Bereitwilligkeit ist, wie ich weiß, bei euch vorhanden; mit Anerkennung rede ich davon bei den Makedoniern; καυχῶμαι: der Apostel weilte ja, da er diese Worte schrieb, noch in Makedonien (Philippi); das Verbum hier mit dem Akkus. des Obj.: ἦν = welche Bereitwilligkeit ich zu euren Gunsten, zu eurer Empfehlung rühmend erwähne. Es folgen in dem Satz mit ἔτι Pauli Ruhmesworte: er sagt, daß Achaia schon seit fernd gerüstet ist. Was bedeuten diese Worte? Subjekt ist Ἀχαΐα: die Kollekte betraf ja nicht bloß die Gemeinde in Korinth, sondern alle Kirchen in Südgriechenland, für welche Korinth Missionszentrum war. Die Gemeinden waren also nach Paulus bereit, wozu? Manche antworten: zur Veranstaltung der Kollekte, aber dann hatten diese Gemeinden noch keinen Eifer gezeigt; die Anregung zu dem Werke war im Jahr vorher gegeben, und der Anfang war wirklich gemacht, aber freilich zur Vollendung war die Sammlung nicht gekommen; dazu wird eben Titus mit den beiden Brüdern geschickt. Paulus hatte augenscheinlich den Eifer der Gemeinden in Achaia schon vor der Rückkehr des Titus aus Korinth in Philippi und sonst in Makedonien gerühmt; denn er fügt bei: der von euch bewiesene Eifer hat die Mehrzahl der makedonischen Gläubigen dazu angereizt, mit Begeisterung an dem Kollektenwerk teilzunehmen; die Makedonier haben dann freilich rasch gearbeitet, sind in der Fertigstellung der Kollekte Achaia zuvorgekommen, so daß sie jetzt ihrerseits den Christen in Achaia als Muster für ersprießliche Vollendung des Liebeswerkes dienen können (8, 1ff). τοὺς πλείονας = die Mehrzahl. Das ist wohl nicht so zu verstehen, daß einige in Makedonien unberührt blieben von dem Eifer

der Christen in Achaia, sondern so, daß einzelne dort ohne Beziehung auf die Gläubigen in Achaia Eifer für die Kollekte manifestierten, die meisten dagegen (oder die Mehrzahl) den Eifer an dem Beispiel der Achäer entzündeten. Alles zusammenfassend können wir sagen: in Makedonien vernahm man das Wort: Achaia ist schon gerüstet, eine Kollekte nach Jerusalem zu schicken; der Anfang ist gemacht, das Werk in Angriff genommen; dieses Wort übte eine mächtige Wirkung aus; es genügte, eine eigentliche Aufforderung war unnötig (Catene 407). Andererseits insinuiert Paulus den Gläubigen in Achaia: lasset euch nicht beschämen von den so rasch zum Abschluß der Sammlung gekommenen Makedoniern; bringet, wenn Titus und seine beiden Begleiter erscheinen, das angegriffene Werk bald durch reichliche Spenden zum Abschluß.

V. 3 enthält eine gewisse Einschränkung der Worte in V. 1: allerdings brauche ich euch betreffs der Kollekte für die Heiligen in Jerusalem nicht des weiteren zu schreiben, da ihr dazu Plan und Entschluß und Anfang schon gemacht habt; aber die Sendung des Titus und zweier weiterer Brüder muß ich doch bewerkstelligen (ἐπεμψα δέ, Briefstil), damit mein Rühmen über euch und meine offen bekundeten zuversichtlichen, euch und euren Eifer betreffenden Aussagen nicht als eitel und nichtig erfunden werden. τὸ καύχημα ἡμῶν = unser Rühmen, das zu euren Gunsten geschieht. ἐν τῷ μέρει τούτῳ: Paulus hat sich der Korinther vor den Makedoniern gerühmt, und zwar wiederholt und immer wieder; wenn nun die Korinther durch Mangel an Eifer behufs Vollendung der Kollekte sich bemerklich machen sollten, so würde zwar das vom Apostel ihnen sonst gespendete Lob nicht ohne weiteres sich hinfällig erweisen, wohl aber was den einen Punkt, die Kollektenangelegenheit, betrifft; man müßte dann sagen: das von Paulus den Korinthern gespendete Lob betreffs der Bereitschaft, eine Kollekte nach Jerusalem zu schicken, stellt sich als grundlos heraus. Man hat auch hier wieder Gelegenheit, das pädagogische Geschick des Apostels zu bewundern: wenn er sie allgemein gelobt, so werden sie doch des Lobes sich würdig zeigen durch Eifer in der Kollektensache. Der zweite ἵνα-Satz steht dem ersten völlig parallel, ist nicht demselben untergeordnet (vgl. Gal 3, 14; 4, 5; Röm 7, 13): die Sendung der Boten an euch geschieht, damit ihr einer vor den Makedoniern öfter wiederholten Aussage entsprechend (καθὼς ἔλεγον) wirklich gerüstet seid sc. bis zu meiner Ankunft, wo die Sammlung abgeschlossen sein muß.

V. 4. Wäre dem nicht so, dann würden die christlichen Männer, welche mit mir von Makedonien in Korinth eintreffen werden und vor

welchen ich jenes Rühmen gemacht habe, völlig enttäuscht ihrem Befremden Ausdruck geben. Der Apostel gibt aber dem Gedanken die Wendung: damit nicht etwa, falls Makedonier nach ihrer Ankunft in Korinth euch ungerüstet finden, d. h. so, daß das Kollektenwerk noch unvollendet ist, wir (= ich) beschämt dastehen. Er stellt sich vor, wie in diesem Augenblicke seine Begleiter aus Makedonien ihm einen still fragenden, halb vorwurfsvollen Blick zuwerfen oder wohl auch ihr Urteil offen kundtun: da sehet einmal die Korinther mit ihrer von Paulus gerühmten Bereitschaft; da fehlt allerdings nur etwas, die Tat. Solches Urteil enthielte aber eine Beschämung des Apostels; er müßte selbst bekennen: ich wurde in meinem Vertrauen, in meiner zuversichtlichen Erwartung zu schanden. Diese Bedeutung: Zuversicht hat hier ὑπόστασις, wie nicht selten im hellenistischen Griechisch; vgl. 11, 17; Hebr 3, 14; 11, 1; Ps 39, 8. Vulg. anders: in hac substantia; 11, 17: in hac substantia gloriae; aus letzterer Stelle drang τῆς καυχίσεως auch hier vielfach in den Text ein; die Bedeutung von ὑπόστασις wäre dann: Angelegenheit und somit ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ dem ἐν τῷ μέρει τούτῳ (V. 3) analog = in der Sache der Kollekte. Man wird aber durchaus an der andern Bedeutung von ὑπόστασις = Zuversicht festhalten müssen: ich würde zu schanden werden in dieser Zuversicht oder sichern Erwartung bezüglich eures Verhaltens in der Kollektensache. Sehr kräftig ist die Beifügung: um nicht zu sagen: ihr selbst würdet zu schanden werden; natürlich würde gerade letzteres jedenfalls in erster Linie zutreffen, denn die Gemeinde in Korinth müßte die Verantwortung für die Beschämung des Apostels tragen.

V. 5. Ihr werdet jetzt, schließt Paulus ab, begreifen, warum ich an Titus und zwei andere Brüder die Aufforderung gerichtet habe (vgl. 8, 4), daß sie vor mir her die Reise nach Korinth machen und dort vor meiner Ankunft eure Segensgabe zurichten. Man beachte hier das mächtig andringende dreimalige προ in προσέλθωσιν, προκαταρτίσωσιν und προεπηγγελέμενην; für letzteres hat die Vulg. das wenig gelungene repromissam statt antea promissam: die vorher (V. 2 3 4) von Paulus oder besser von euch Korinthern verheißene Segensgabe¹. Paulus nennt hier die Geldspende εὐλογία, weil sie, aus liebevoller Gesinnung heraus gereicht, eine wohltätige Wirkung auf die Empfänger ausüben wird. Es folgt noch ἐτοίμην εἶναι . . . Inf. epexeget., gehörig

¹ So schon Ambrosiaster: rogasse se dicit fratres, per quos admoniti adimplerent quod promiserant et non implebant (p. 312). Ebenso Ephräm: praeparate benedictionem, quam ab anno transeunte polliciti estis (p. 104).

zu προκαταρτίσωσιν, die beabsichtigte Folge ausdrückend: die drei Männer sollen die Segensgabe zurüsten, so daß dieselbe bereit liegt zur Überbringung an den Bestimmungsort, und zwar bereit als (ὥς) eigentliche Segensgabe, als Gabe, welche von der Gesinnung der Liebe, nicht von der Gesinnung der Habsucht und des Geizes begleitet ist, wobei der Spender nur mit Unwillen und notdürftig spendet; das wäre ja ein abgezwungenes Almosen. Theodoret findet die Bezeichnung der Spende als εὐλογία bedeutsam, indem er bemerkt: οὐδαμοῦ φιλανθρωπίαν ὠνόμασε τὴν μετάδοσιν, ἀλλὰ χάριν καὶ κοινωνίαν καὶ εὐλογίαν (p. 429). Angedeutet ist hier, daß die Korinther im allgemeinen in der Lage waren, beizusteuern; sie standen besser als die makedonischen Gläubigen.

V. 6. Mit den letzten Worten des vorhergehenden Verses macht Paulus den Übergang zu der Ermahnung, freudig und reichlich zu geben. τοῦτο δέ, Vulg.: hoc autem dico; sie ergänzt somit λέγω oder φημί, und das wird auch richtiger sein als die Auffassung von τοῦτο im Sinne von: was aber das eben Gesagte anlangt (Accus. absol.). Solche Ellipsen kommen auch sonst bei Paulus vor, z. B. 1 Kor 7, 29; 15, 30; Gal 3, 17; 1 Thess 4, 45; vgl. Blaß, Gramm. 81, 2 S. 287 f; es lenkt der Apostel damit die Aufmerksamkeit der Leser auf das, was er sagen will: das merket und beherzigt wohl. Sehr wirksam ist die Zusammenstellung desselben Ausdrucks φειδομένως φειδομένως (Antanaklasis); vgl. nachher ἐπ' εὐλογίας ἐπ' εὐλογίας; das Adv. vom Part. Praes., bei Plutarch im Sinne von mild, nachsichtig vorkommend, bedeutet hier: spärlich, kärglich, knapp. Das Bild vom Säen ist in der Schrift ziemlich häufig (Spr 11, 25; 22, 8; Mt 13, 3 ff; 25, 24; Gal 6, 8; Jak 3, 18). Der Apostel sagt nun: der Säemann, der sparsam den Samen auswirft, wird auch sparsam ernten; der Zurückhaltung des Säemanns entspricht die Zurückhaltung des Gebers der Ernte; der Aussaat entspricht die Ernte; die Regel ist, daß der Säemann in der Hoffnung auf reichliche Segensfrucht mit dem Samen nicht spart. Das sollen die Korinther beherzigen und demgemäß reichlich spenden; denn wie die Gabe, so der Lohn; dem Maß der eigenen Liebeserweisung entspricht das Maß der Liebe, das man erfährt; wer mit wenig Liebe und darum spärlich gibt, wird nur geringen Lohn erhalten. ἐπ' εὐλογίας = wer so säet, daß sich damit jedesmal Segnung verbindet; das tritt dann ein, wenn die Gabe in einer den Bedürfnissen angemessenen Weise gespendet wird; hier wird aber nur echte und wahre Liebe das Richtige treffen, da sie allein nach Kräften mitteilt. Wer so gibt, dem wird Gott Barmherzigkeit und Gnade in einer seinen geistigen Bedürfnissen entsprechenden Weise widerfahren lassen.

Chrysostomus: Paulus erklärt, daß reichlicher Segen über die Mildtätigkeit kommen werde; durch den schönen Ausdruck (εὐλογία) wolle er sie gewinnen (hom. 19 p. 532). Es ist in den Worten des Apostels: wer auf Segen hin oder in Segensfülle säet, deutlich genug ausgedrückt, daß es beim Geben vor allem auf die Gesinnung ankommt (Mk 12, 41 ff) und ohne solche ein Almosen im wahren, d. h. christlichen Sinne nicht möglich ist. Wenngleich somit Paulus die Korinther zu reichlichen Spenden ermuntern will, so betont er doch die Gesinnung, die Liebe als erstes Erfordernis eines richtigen Gebens. Darin liegt zugleich eine Andeutung betreffs der göttlichen Gnade, welche das Spenden begleitet, da die durch den Heiligen Geist in die Herzen der Gläubigen ausgegossene Liebe das treibende Motiv sein muß; der Gedanke an die eigene Tätigkeit der Menschen ist in dem Bilde gleichfalls enthalten (der säet); wenn er eine Tätigkeit zu Gunsten der Armen aus Liebe zu Gott entfaltet, erhält er Lohn, und zwar auch dann, wenn das Werk nicht in alleweg vollkommen ist (erster Teil des Bildes).

In V. 7 folgt noch eine nähere Erklärung bzw. wichtige Ergänzung zur Verhütung von Mißverständnissen. Zu lesen ist *προήρηται* (Vulg.), nicht *προαιρείται*, und zu ergänzen ist *διδότω*: ein jeder gebe, wie er es sich in seinem Herzen vorgenommen hat, d. h. aus völlig freier Entschließung. *μὴ ἐκ λύπης* = nicht aus Unlust, aus Verdrossenheit heraus, darüber nämlich, daß man etwas hingeben soll, das man doch am liebsten behalten und für sich verwenden möchte, das man doch nicht entbehren könne; vgl. Jak 1, 5: τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἀπλῶς καὶ μὴ βνείδιζοντος. Dann *ἢ ἐξ ἀνάγκης* = oder aus Zwang. Manche geben, weil sie dem Geben sich nicht glauben entziehen zu können, da andere, vielleicht höher stehende und maßgebende Persönlichkeiten geben oder zum Geben auffordern, oder sie geben aus andern konventionellen Rücksichten; demgegenüber verlangt der Apostel ein freiwilliges Geben (vgl. Phm 14). Die Forderung: gern und willig soll man geben, begründet Paulus durch einen aus Spr 23, 8 (vgl. Sir 18, 15 ff; 35, 11—12) entlehnten schönen Spruch: einen freudigen Geber liebt Gott (ἄνδρα ἱλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ [ἀγαπᾷ] ὁ θεός. δότης hier subst., an der Stelle Spr Adj., sonst δωτήρ oder δώτης, Nägeli a. a. O. 62 und 65). Zu dem Gedanken des freudigen Gebens vgl. Röm 12, 8. Die Liebe Gottes wird sich aber gegen einen freudigen Geber zeigen durch Belohnung des Wohltuns. Cyprian zitiert V. 6 und 7 nicht in der Form der Vulg., sondern also: qui seminat in benedictionem, de benedictione et metet; unusquisque autem sicut corde proposuit . . . (von Soden, Das Lat. NT 599).

V. 8. Hier und in den folgenden Versen motiviert der Apostel seine Aufforderung zu freudiger und freiwilliger Beisteuer durch den Hinweis auf die Belohnung echter Mildtätigkeit durch Gott. *ὁ* führt also weiter, es wird ein neues Moment geltend gemacht. Man beachte das an die Spitze gestellte *δυνατεῖ*: Macht aber hat Gott; *περισσεύειν* in transitiver Bedeutung wie 4, 15 (gleich nachher intransitiv) = reichlich zukommen lassen; das Obj. ist *πάσαν χάριν* = jegliche Gnade. Angesichts der Allgemeinheit des Ausdrucks wird es nicht angehen, darunter nur zeitliche Güter zu verstehen, vielmehr bedeutet es innere und äußere Gnaden; aber in erster Linie meint der Apostel irdische Habe und Besitz (man beachte den Zwecksatz!), weiteres Material zum Almosen. Zum Gedanken vgl. man den Spruch des christlichen Volkes: was zur vorderen Türe sc. an zeitlichem Gut, an Almosen hinausgeht, kehrt zur hinteren Türe wieder ins Haus zurück. Chrysostomus: Gott kann euch mit so viel Gütern überhäufen, daß ihr eine glänzende Freigebigkeit erzeugen könnet (hom. 19 p. 532). Paulus sagt explicite nur: Macht hat Gott, das zu tun, bringt aber den Lesern schon hier den Gedanken nahe: er wird es auch tun. Ziel und Zweck solch göttlicher Machterweisung ist, daß die Korinther nicht nur nicht in eigene Not geraten, sondern überreich werden zu jeglichem guten Werke. In dem *ἵνα*-Satz verdient Beachtung a) die Häufung des Begriffes *πᾶς*; b) *ἀντάρκεια* hier nicht = Genügsamkeit wie 1 Tim 6, 6; Phil 4, 11, sondern genügendes Auskommen, Vulg.: *sufficientia* (vgl. Nägeli a. a. O. 72); c) *περισσεύετε* intr. = damit ihr überreich werdet zu jedem guten Werke, geradezu einen Reichtum an guten Werken gewinnt. Wirksamer konnte der Apostel nicht zum Wohltun anspornen, als er es hier tut, indem er sagt: Gott wird euch dasselbe reichlich lohnen, indem er seine Huld erweist, euch mit irdischem Segen beglückt und so in den Stand setzt, nicht bloß vollauf zur Bestreitung der eigenen Bedürfnisse genug zu haben, sondern auch noch reichlichen Vorrat, um weiterhin in großer Fülle Almosen zu geben.

V. 9. So geht an den Korinthern in Erfüllung, was der Geist Gottes Ps 112, 9 mit Beziehung auf den Gottesfürchtigen und Wohltätigen ausgesprochen hat: er streute aus Samen = er gab reichlich und teilte mit voller Hand seine zeitlichen Güter an die Armen aus. Asyndetisch ist angefügt: seine Gerechtigkeit bleibt in Ewigkeit. *δικαιοσύνη* soll nach dem Zusammenhang die Wohltätigkeit und das Vermögen dazu bezeichnen. Chrysostomus erscheint in dieser Beziehung als Wortführer: mit *ἡ δικαιοσύνη* meint Paulus die Wohltätigkeit (*φιλανθρωπία*); denn diese macht die Menschen gerecht, indem sie

die Sünden derselben wie ein Feuer verzehrt, wenn sie reichlich geübt wird (hom. 19 p. 533)¹. Die Erklärung ist künstlich und mit dem Wortbegriff *δικαιοσύνη* unvereinbar. Estius versteht darunter nicht die Gerechtigkeit selbst, sondern deren Frucht, und diese wäre *perpetua laus apud homines et gloriosa merces apud deum* (p. 152). Auch diese Auslegung geht nicht an, man hat bei der Bedeutung Gerechtigkeit, Rechtbeschaffenheit stehen zu bleiben. Der Psalmist schildert ja das glückliche Los des Gottesfürchtigen, Frommen und Gerechten: ihm ergeht es wegen seiner Mildtätigkeit und Tugend überhaupt gut, während der Gottlose schließlich alle seine Pläne scheitern sieht; der Sinn seiner Worte ist: die in Wohltaten sich äußernde Rechtbeschaffenheit hat Bestand für Zeit und Ewigkeit. Das Wort des Psalmisten (*ἡ δικαιοσύνη*) auf Angehörige des Neuen Bundes angewandt bezeichnet die christlich-sittliche Rechtbeschaffenheit, das höhere übernatürliche Leben der Gnade; in diesem Zustand werktätige Liebe erweisend führt der Gläubige eine Zunahme der Gerechtigkeit herbei, so daß diese, mehr und mehr befestigt, bleibt und auch mit der Parusie nicht aufhört, sondern in unverlierbarer Liebe ewigen Bestand hat.

In V. 10 beantwortet Paulus ausdrücklich die Frage: wird Gott auch wirklich tun, wozu er die Macht hat (V. 8)? Er bejaht dieselbe, und zwar durch den Hinweis auf die Güte und Liebe Gottes, die uns auf dem natürlichen Gebiete entgegentritt: er, der durch die Befruchtung der Erde Samen zur Aussaat und Brot zum Genusse schafft (= Ernte gewährt), das dem Acker Anvertraute vielfältig wiedererstattet, wird auch den Gläubigen Mittel zum Wohltun darreichen und ihre Glücksgüter mehren, so daß sie Almosen geben können und doch nicht darben. Es liegt das bekannte Schlußverfahren *a minori ad maius* vor: wenn Gott ersteres tut, so wird er weit mehr das zweite tun. Die ersten Worte sind aus Is 55, 10; bei dem Propheten ist gemeinsames Objekt von *ἐπιχορηγῶν* sowohl *σπέρμα* als *ἄρτον εἰς βρώσιν*; letztere Worte dürfen sonach nicht mit *χορηγήσει* verbunden werden, wie manche vorgeschlagen haben; *τὸν σπόρον ὁμῶν* = euren Samen = die Mittel zur Wohltätigkeit. *καὶ ἀβήσει* = er wird wachsen lassen die Früchte, Erträgnisse eurer Gerechtigkeit. Zu lesen ist *γενήματα*, von *γίνεσθαι* abgeleitete hellenistische Neubildung, die mit dem klassischen *γέννημα* nichts zu tun hat (Nägeli a. a. O. 32 und 64).

¹ Ähnlich Ambrosiaster: *misericordia iustitia appellata est; quia sciens qui largitur, omnia deum communiter omnibus dare, quia sol eius omnibus oritur et pluit omnibus et terram omnibus dedit: idcirco dividit cum iis, qui copiam terrae non habent, ne beneficiis dei privati videantur* (p. 314).

Der Apostel meint die Früchte oder Segnungen, welche aus der Mildtätigkeit erwachsen; er nennt diese aber Früchte der Gerechtigkeit, weil der Gläubige die Werke der Mildtätigkeit vollbringt im Zustand der Rechtbeschaffenheit, des höheren übernatürlichen Gnadenlebens.

V. 11: indem ihr (Vulg.: so daß) ihr reich gemacht werdet zu jeder Art von Freigebigkeit. Es liegt ein Anakoluth vor, ein Nom. absol. (wie 8, 20 24; vgl. Blaß, Gramm. 79, 10); man sollte *πλουτιζομένων* erwarten nach *ὑμῶν*; immerhin begreift man die Konstruktion; als logisches Subjekt ist *ὑμεῖς* gedacht: wenn ihr meiner Mahnung entsprechend reichlich beisteuert, so werdet ihr mit der Fülle des Segens beglückt werden, mit reichen Zinsen wiederempfangen, was ihr geopfert habt. Mit *εἰς πᾶσαν ἀπλότητα* wird das Ziel der Bereicherung ausgedrückt: die Korinther werden in allem reich gemacht, mit Gütern und Gnaden beglückt zu jeglicher Einfalt sc. im Wohltun = zu jeder Art einfältiger, argloser Freigebigkeit. Diese aber (*ἧτις*) wirkt Dank gegen Gott durch uns = die mit der Spende zu beglückenden armen Gläubigen in Jerusalem werden nach Empfang der Gaben Gott danksagen. Da nun Paulus und andere die Spende vermitteln (vgl. 8, 18—19), so findet auch die Danksagung der Christen in Judäa an Gott durch diese Vermittlung statt; der Dank der Empfänger aber ruft Gottes Gnade und Huld auf die Geber herab. Chrysostomus: dieses Werk (der Kollekte) ist Anlaß zu großem Dank (*εὐχαριστίας πολλῆς ὑπόθεσις*); er meint Danksagung gegen Gott (*εὐχαριστίαν τῷ θεῷ* gehört nämlich zusammen) seitens der Gläubigen in Judäa, welche wegen dieser erprobten Mildtätigkeit der Christen in Achaia Gott preisen für den Gehorsam gegen das Evangelium Christi (hom. 20 p. 537).

V. 12. Hier gibt der Apostel die nähere Ausführung des Satzes, daß durch die Kollekte Danksagung gegen Gott gewirkt werde: die Spende wird solche Danksagung zur Folge haben seitens der Empfänger in Judäa; denn diese Spende hilft nicht nur dem Mangel ab, sondern gibt auch Veranlassung, Gott zu preisen und zu verherrlichen, da die Empfänger Gott als den eigentlichen Urheber des Liebeswerkes erkennen und anerkennen. Sehr bedeutsam ist der Ausdruck *ἡ διακονία τῆς λειτουργίας*; gemeint ist das Kollektenwerk, zu dessen Bezeichnung der Apostel immer wieder eine andere Wendung parat hat. *λειτουργία* bedeutet: öffentlicher Dienst im sakralen Sinne (Deißmann, Licht von Osten 76); der Apostel betrachtet das Spendewerk als ein gottesdienstliches Handeln, als ein priesterliches Opferdarbringen (vgl. *λειτουργικός* Röm 15, 16 und *λειτουργεῖν* Röm 15, 27,

sodann λειτουργία Phil 2, 30): die Gläubigen in Korinth bringen nicht bloß die Gaben dar, sondern mit der Gabe sich selbst, ihr Herz, da das Spenden Ausfluß der Liebe ist, und als Ziel haben sie dabei die Verherrlichung Gottes im Auge, welches denn auch, wie der Apostel hier sagt, schon darum erreicht wird, weil die mit der Spende Beglückten Gott loben und preisen. So spricht Paulus hier den Gedanken aus: die Ausrichtung dieses Opferdienstes (des Liebeswerkes) ist einmal derart (beachte die Wendung ἡ διακονία ἐστὶν προσαναπληροῦσα), daß sie den irdischen Bedürfnissen, den Nöten und Bedrängnissen der Gläubigen in Jerusalem durch das Hinzufügen des Fehlenden abhilft (προσαναπληροῦσα), aber nicht bloß dies, sondern der Dienst hat außerdem eine besondere Beschaffenheit dadurch, daß er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt; die Empfänger der Gaben, die Christen in Judäa, werden Gott dafür danken, daß er die Gläubigen aus den Heiden zu solcher Liebe gegen die Armen angeregt; mit andern Worten kann man den Sinn des Verses also herausstellen: indem ihr den heiligen Opferdienst verrichtet = das Liebeswerk vollbringt, helfet ihr nicht bloß der Not der Gläubigen in Judäa ab, sondern ihr bewirkt dadurch zugleich, daß ihre Herzen erfüllt werden mit Gefühlen der Freude ob der erfahrenen Wohltat, welche sie sicherlich in richtiger Erkenntnis auf Gott als den Erwecker heilsamer Gedanken und Entschlüsse zurückführen; zum Ausdruck aber werden sie ihre Freude bringen durch viele Dankgebete gegen Gott für die Wohltäter, die in großer Ferne weilen. τῷ θεῷ gehört jedenfalls eng zu εὐχαριστιῶν, nicht zu περισσεύουσα; letzteres bedeutet: bringt Überfluß oder reichliche Frucht. διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν entweder = durch viele Danksagungen oder = durch Danksagungen vieler (πολλῶν im zweiten Fall Mascul.): per multas gratiarum actiones oder: per multorum actiones gratiarum quae fiunt deo.

V. 13. Als ob er vorher geschrieben hätte: die Gläubigen in Judäa werden Gott Dank sagen, fährt der Apostel hier fort: indem sie Gott preisen; sonach wieder Anakoluth. Die Erklärung der Worte im einzelnen ist schwierig; Chrysostomus gibt den Sinn im ganzen richtig an: die Christen in Judäa freuen sich, daß ihr ihnen mittheilet, was sie bedürfen, und ihrer Armut abhelfet, aber weit mehr noch, daß ihr dem Evangelium gehorchet; der Beweis dieses Gehorsams eurerseits ist, daß ihr reichlich gebet; denn so befiehlt es das Evangelium (hom. 20 p. 537). διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας = veranlaßt durch die Bewährung dieses Dienstes. Die Worte gehören zu δοξάζοντες; einige nehmen διὰ ganz im Sinne von διὰ c. Accus. = um — willen. Das geht aber nicht an, Grund und Ursache der Lobpreisung

wird vielmehr durch ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ angegeben, durch διὰ τῆς δοκιμῆς vielmehr der Anlaß. δοκιμῇ nehmen einige im Sinn von Bewährtheit = veranlaßt durch die Bewährtheit, in welcher euch diese Spende dargestellt hat, oder: veranlaßt durch die in diesem Dienste sich ihnen bekundende Bewährtheit preisen sie Gott. Der Sinn ist ein ganz guter: da die Korinther durch Ausrichtung des Dienstes sich an den Gläubigen in Judäa als treue Helfer und Brüder bewähren, so preisen jene Gott. δοκιμῇ bedeutet indes Bewährung (vgl. 8, 2), sonach = da dieser Dienst sich als solcher gegen die Christen in Judäa bewährt. Und nun der Grund der Lobpreisung: ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας = ob der Unterordnung eures Bekenntnisses zum Evangelium Christi. Die Ausdrucksweise ist eigenartig und doch der Sinn unzweifelhaft: die Korinther bekennen sich zum Evangelium Christi; den Glauben an die Wahrheiten desselben mußten sie vor ihrer Aufnahme in die Kirche bei der Taufe bekennen; dieses Bekenntnis wiederholen sie stets mit dem Munde, aber dabei lassen sie es nicht bewenden, vielmehr betätigen sie ihren Glauben, und zwar speziell durch ihren Eifer in der Sammlung von Gaben für die Armen in Jerusalem; sie bringen dadurch das große, vom Evangelium geforderte Gebot der Liebe zur Erfüllung; ihr Bekenntnis zum Evangelium ordnet sich den Geboten desselben unter. ὁμολογία hier nicht Bekenntnis im objektiven Sinne wie Hebr 3, 1; 4, 14; 10, 23; vgl. 1 Tim 6, 12, sondern subjektive Tätigkeit des Bekennens; zu ὁμολογία gehört εἰς τὸ εὐαγγέλιον = Bekenntnis zum Evangelium. καὶ ἀπλότῃ: ob der lautern Einfalt der Gemeinschaft gegen sie und gegen alle = ob der einfältigen Betätigung von Gemeinsinn: wenn das Kollektenwerk in Korinth und überhaupt in Achaia zu einem gedeihlichen Abschluß gelangt, der Dienst gegen die Armen in Judäa sich bewährt, dann preisen letztere Gott, weil sie das von den Gläubigen in Griechenland betätigte Verhalten als eine gemeinschaftspflegende Einfalt empfinden; dabei sagen sie sich: allerdings erweisen die christlichen Achäer uns gerade ihre Mildtätigkeit, aber das ist nur Ausfluß ihrer Bruderliebe überhaupt, welche sie gegebenenfalls ebenso andern der christlichen Gemeinschaft Angehörigen erzeugen.

V. 14. Ein neues Anakoluth, da dem Partiz. im Nom. absol. (δοξάζοντες) ein Gen. absol. αὐτῶν folgt: indem auch sie mit und unter Gebet für euch Sehnsucht nach euch empfinden. Die Korinther erweisen Liebe, Bruder- und Gemeinsinn gegen die Heiligen in Jerusalem; diese ihrerseits, die Empfänger der Wohltat, sehnen sich nach den Korinthern, die, räumlich von ihnen getrennt, Angehörige eines fremden Volkes sind und doch solche Liebe ihnen erzeugt haben. Neuerdings

wurde ein anderer Erklärungsversuch gemacht; danach würde δεήσει eine Art Fortsetzung der beiden Dative τῇ ὑποταγῇ und ἀπλότῃ bilden und noch zu δοξάζοντες gehören = sie (die palästinensischen Judenchristen) preisen Gott ob der Unterordnung und Einfalt unter Bitten für euch, indem sie sich nach euch sehnen (Bachmann a. a. O. 332). Indes will diese Auslegung nicht gefallen; ebensowenig als die andere, wonach καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμῶν zu περισσεύουσα gehörte: der Dienst bringt reichliche Frucht durch die vielen Danksagungen . . . und durch ihr Gebet für euch, indem sie usw. Redundabit praeterea beneficium hoc eleemosynae ad hunc fructum, ut pauperes illi sancti pro vobis orent deum (Estius 155); vgl. Vulg.: in obedientia confessionis . . . et in ipsorum obsecratione pro vobis, desiderantium. Man wird bei der ersten Erklärung stehen bleiben müssen. Warum haben aber die palästinensischen Judenchristen Sehnsucht nach den Korinthern? „Wegen der überschwenglichen Gnade Gottes an euch.“ Paulus meint damit die Betätigung des lebendigen Glaubens in werktätiger Liebe durch die Korinther bei Ausrichtung der Kollekte und führt das auf Gott zurück, von welchem jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt (Jak 1, 17). χάριν τοῦ θεοῦ ἐφ' ὑμῖν = die Gnade Gottes, die bei und in euch wirksam ist, statt τὴν ἐφ' ὑμῖν. So verbinden denn die Gläubigen in Palästina mit dem Fürbittgebet für die Korinther Gebete der Danksagung für die Gnade Gottes, die sich an den Korinthern, da sie das Werk der Liebe vollbrachten, mächtig erwiesen. Implicite liegt in den Worten der Gedanke, daß durch das Werk der Kollekte das Band der Liebe und Gemeinschaft zwischen den Gläubigen aus Israel und den Christusgläubigen aus der Völkerwelt fester geknüpft und die etwa vorhandene Kluft zwischen beiden überbrückt werde, da Opfer und Fürbitte die Brücke herstellen; vgl. Röm 15, 26 f. Es möge ausdrücklich betont werden, daß der Apostel hier mit den lebhaftesten Farben den Korinthern ein Bild der Zukunft entwirft, ihnen vor Augen führt die herrlichen Folgen, die aus einem seinen Wünschen und Ermahnungen entsprechenden Verhalten derselben in der Kollektensache hervorgehen würden. Daher darf man in diesem Abschnitt auch kein übertriebenes Lob der Korinther finden; es ist vorerst alles nur hypothetisch: so wird es sich gestalten, wenn ihr meine Erwartungen nicht täuscht.

In V. 15 folgt noch eine Doxologie (vgl. I 15, 57). Einen passenderen und ergreifenderen Schluß hätte der Apostel der ganzen Ausführung über das Liebeswerk nicht geben können: Dank sei Gott ob der unaussprechlich großen Gabe. Gemeint ist wohl die den Korinthern verliehene Gnade des Glaubens und der Liebe, welche sich bei

ihnen durch Übung der Mildtätigkeit bekundet. Der Apostel sieht ja im Geiste das Werk schon vollendet, preist Gott selbst für die gnadenvolle Veranstaltung und fordert auch die Korinther zum Preise Gottes auf. Er tut dies vermöge einer tiefgegründeten Demut, vermöge der er alles auf Gott, seine Gnade und Hilfe zurückführt. Chrysostomus erläutert δωρεά zunächst also: Gabe nennt er hier die mannigfaltigen Güter (ἀγαθά), welche durch das Almosenwerk sowohl den Gebenden als auch den Empfangenden zuteil werden (hom. 20 p. 538). Allerdings glaubt er den Ausdruck noch anders erklären zu können und er gibt dieser zweiten Erklärung sogar als der wahrscheinlicheren den Vorzug: gemeint wären dann die unaussprechlichen Güter und Gnaden (τὰ ἀπόρητα ἀγαθά), welche Jesus Christus durch seine Ankunft d. h. durch seine Menschwerdung und Erlösung mit großer Freigebigkeit der ganzen Welt verliehen hat. Zu Gunsten dieser Auslegung scheint nicht am wenigsten der Umstand zu sprechen, daß Paulus mit Ausdrücken wie „unaussprechlich, unbeschreiblich“ gern von der im Erlösungswerk bekundeten Gnadenfülle redet (vgl. Röm 11, 33; Eph 3, 18 f). Nach dem unmittelbaren Zusammenhang will der Apostel zum Schluß Gott Dank dafür ausdrücken, daß er durch seine überreiche Gnade die Korinther zu werktätiger Liebe gegen die Armen in Palästina antreibt, wodurch sie nicht bloß letzteren in ihren Bedrängnissen helfen und ihnen Anlaß werden zum Lobpreis Gottes und zur Danksagung gegen ihn, sondern auch ihr eigenes sittliches Leben fördern und die Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen befestigen¹. Aber freilich die Bereitwilligkeit der Christen in Achaia zur Unterstützung der Armen in Judäa ist letztlich Wirkung des von Gott durch Christus vollbrachten Heilswerkes. ἀνεκδιήγητος, Vulg. vortrefflich: inenarrabilis = eine Gabe, welche mit menschlichen Worten nicht gebührend beschrieben werden kann: quia pro dignitate verbis explicari non potest (Estius). Das griechische Adjektiv findet sich auch bei Aristeas (Nägeli 72); inenarrabilis treffen wir bei Laktanz (Epit. 21 p. 693 ed. Laubmann).

¹ Theodoret denkt offenbar bei δωρεά an die in V. 14 besprochene Gnade; denn er bemerkt: der Apostel hat in Gewohnheit, Gott zu preisen, wenn er von einer der göttlichen Veranstaltungen handelt (p. 433). Ephräm schwankt; in zweiter Linie nennt er die Gnade der Erlösung (sive quia dedit filium suum pro nobis, p. 105). Theophylakt erwähnt nach Chrysostomus beide Auffassungen (p. 897). Anders Ambrosiaster: super ineffabili dono; donum enim dei est, quod invitat homines ad bonum opus (p. 315). Ähnlich Thomas: super inenarrabili dono sc. caritatis, quae maxime videtur videre in vobis, qui subvenitis etiam illis qui sic agunt gratias deo et orant pro vobis (p. 131).

Dritter Teil.

Persönlich gehaltene Ermahnung des Apostels an die Gemeinde in Korinth bezüglich des richtigen praktischen Verhaltens.

10, 1—13, 10.

Ohne sichtlichen Übergang setzt dieser Teil des Briefes ein. An die Stelle der frohen, freudigen und friedlichen Stimmung tritt hoher Ernst, tiefe Bewegung, Schärfe und nicht selten sogar Bitterkeit. Die Strenge gilt übrigens nicht den Angehörigen der Gemeinde in Korinth an sich, sondern den fremden judaistischen Lehrern, welche in Pauli Missionsgebiet eingedrungen waren; aber die Auseinandersetzung ist doch für die Korinther berechnet, welche Hörer seiner Anklage sind; diese trifft sie insofern, als sie eine kaum begreifliche Schwäche und Konnivenz gegenüber den Eindringlingen und deren Verdächtigungen und Verleumdungen bekundet hatten. Die Aufregung des Apostels, hervorgerufen durch die Erinnerung an die Intrigen und Machinationen der Agitatoren gegen seine Persönlichkeit und Autorität, verhindert hier eine völlig planvolle Durchführung der Gedanken, nicht aber einen gewissen wohlverständlichen Fortschritt. Zuerst legt Paulus dar, daß er, weit entfernt von jeglicher Feigheit, kraftvoll aufzutreten verstehe, indes sich der Hoffnung hingebe, man werde ihn nicht nötigen, bei dem bevorstehenden Besuch von seiner apostolischen Gewalt Gebrauch zu machen; er stehe den in sein Missionsgebiet eingefallenen und mit fremder Arbeit pochenden Hetzern nicht nach und könne sich in anderer Weise als diese rühmen (10, 1—18). Dann vergleicht er sich mit den Gegnern und erörtert den sonderlichen Ruhm des eigenen Berufswirkens (11, 1—12, 10). Zum Schluß wendet er sich an die Gemeinde, um ihr nochmals ans Herz zu legen, sie möge ihm in jeder Beziehung bis zu seiner Ankunft die Wege bereiten, damit sein Besuch ein friedlicher, für beide Teile erfreulicher und förderlicher sei (12, 11—13, 10). Eine letzte Ermahnung, Gruß und Segenswunsch bilden das Ende (13, 11—13).

§ 11.

Pauli apostolische Macht und Wirksamkeit.

10, 1—18.

1. Ich aber für meine Person, Paulus, ermahne euch unter Hinweis auf die Sanftmut und Milde Christi, ich, der ich ja Aug in Aug demütig bin unter euch, von der Ferne aber kraftvoll gegen euch mich zeige. 2. Ich

bitte aber darum, daß ich bei meiner (bevorstehenden) Anwesenheit nicht kraftvoll (gegen euch) mich zeigen muß mit der Zuversicht, mit welcher ich kühn aufzutreten gedenke gegen gewisse Leute, die da von uns denken, als wandelten wir nach dem Fleische. 3. Denn im Fleische wandelnd ziehen wir doch nicht dem Fleische gemäß zu Felde. 4. Denn die Waffen unseres Feldzuges sind nicht fleischlich, sondern machtvoll für Gott zum Niederwerfen von Bollwerken, 5. indem wir Vernünftleien niederwerfen und jeden Hochbau, der sich erhebt wider die Erkenntnis Gottes, und (indem wir) gefangen führen jeden Gedanken hinein in den Gehorsam Christi 6. und in Bereitschaft stehen, jeden Ungehorsam zu strafen, wann euer Gehorsam vollendet sein wird. 7. Das, was vor Augen liegt, sehet. Wenn einer sich selbst zutraut, Christo zu gehören, so möge er dies wiederum bei sich selbst bedenken, daß, wie er Christo gehört, so auch wir. 8. Denn wenn ich noch etwas mehr mich rühmen sollte hinsichtlich unserer Vollmacht, welche der Herr uns gegeben hat zu eurer Erbauung und nicht zu eurer Zerstörung, so werde ich nicht zu schanden werden, 9. damit ich nicht den Schein erwecke, als wollte ich euch geradezu in Schrecken setzen durch die Briefe. 10. Denn die Briefe, heißt es, sind allerdings gewichtig und kraftvoll; wenn er aber leibhaftig da ist, ist er schwach, und seine Rede ist nichts wert. 11. Der Betreffende (= der so spricht) möge nur dies bedenken, daß geradeso, wie wir uns aus der Ferne durch Briefe mit dem Wort geben, wir uns auch, wenn wir da sind, mit der Tat erweisen. 12. Denn zwar wagen wir nicht, uns zuzurechnen oder zu vergleichen gewissen Leuten aus der Zahl derer, die sich selbst empfehlen; aber sie gelangen, indem sie nur an sich selbst sich messen und sich nur mit sich selbst vergleichen, zu keiner Einsicht. 13. Wir dagegen werden uns nicht ins Maßlose rühmen, sondern nach dem Maße des Maßstabes, welchen uns Gott als Maß zugeteilt hat, nämlich sogar bis zu euch zu gelangen. 14. Denn nicht wie Leute, die nicht bis zu euch hingelangen, dehnen wir uns selber zu weit aus, sind wir ja doch auch zu euch gekommen mit dem Evangelium Christi. 15. Nicht ins Maßlose rühmen wir uns über fremde Arbeiten, wohl aber hegen wir Hoffnung, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß gemacht zu werden unserem Maßstab entsprechend bis zur Überschwenglichkeit, 16. daß wir in die über euch hinausliegenden Gegenden das Evangelium tragen können, nicht im Bereich eines fremden Maßstabes auf das fertig Vorliegende unsern Ruhm erstrecken müssen. 17. Wer sich aber rühmt, der rühme sich im Herrn. 18. Denn nicht wer sich selbst empfiehlt, ist bewährt, sondern der, welchen der Herr empfiehlt.

Die Abrechnung mit den judaistischen Agitatoren beginnt sofort, aber man übersehe nicht die eigentümliche Form: Paulus treibt nicht schlechtweg Polemik, sondern richtet, freilich mit starker Bezugnahme und Hinweisung auf die ihm feindlichen Lehrer und ihr Treiben, eine eindringliche Ermahnung an die Korinther zu dem rechten sittlichen Verhalten; über die Tendenz der ganzen Ausführung kann kein Zweifel herrschen: da er nach seiner Ankunft in Korinth den Kampf gegen die Eindringlinge persönlich auszufechten hat und dabei mit unerbittlicher Strenge verfahren wird, so will er die Gemeinde als solche für

diesen Zeitpunkt in die rechte Stimmung und Verfassung versetzen, daß sie ihre Sache definitiv von jener der Judaisten trenne und in der sittlichen Lebensführung untadelig dastehe. Das Gebaren der Gegner kennzeichnet er scharf, ihre respektlosen Reden, ihre Verdächtigungen und Verleumdungen, ihr Prahlen mit fremder Arbeit; er selbst könne auf seine Berufserfolge hinweisen, aber im Punkte des Sichrühmens halte er sich an den Kanon: wer sich rühmt, der rühme sich in Gott.

V. 1. αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος. Viele legen die Worte also aus: ich, der nämliche Paulus, gegen welchen so große Anschuldigungen erhoben werden (ὅς . . .); andere: ich für meine Person, wenn ich wie bisher (6, 11—9, 15) noch absehe von den gegen mich agitierenden Gegnern (B. Weiß a. a. O. 294) oder: ich selbst in eigener Person im Unterschied von den Boten, die nach Korinth kommen (Schlatte a. a. O. 359). Schon Chrysostomus erinnert an Gal 5, 2 und Phm 9 und betont die Kraft und Energie, die sich in der ganzen Wendung kundgebe (πολλὴ ἢ ἔμφρασις, πολλὴ ἢ βαρύτης, hom. 21 p. 541); ähnlich Theodoret: τὸ „αὐτὸς ἐγὼ Παῦλος“ πολλὴν ἔμφρασιν ἔχει τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας (p. 433) und Cyrill Alex: αὐτὸς ἐγὼ Παῦλος ὁ τῶν θείων μυστηρίων ἱερουργός, ὁ ταμίης καὶ ἀπόστολος, ὁ ζήλῳ διαπρεπής κτλ. p. 945. Indes ist die Erklärung der Worte nach den beiden Stellen (in Gal und Phm) schon darum keine glückliche, weil dort gerade das charakteristische αὐτός fehlt. Das αὐτὸς δὲ ἐγὼ = ich für meine Person, soll vielmehr bemerklich machen, daß nunmehr der Apostel, und zwar er allein, persönlich und direkt redet; Timotheus kommt nicht mehr in Betracht. Zwar hat auch im bisherigen Verlauf des Briefes Paulus wiederholt für sich gesprochen, es ist an die Stelle des ἡμεῖς immer wieder das ἐγὼ getreten; aber im ganzen redet und mahnt der Apostel in den beiden vorhergehenden Teilen des Briefes doch zugleich im Namen seiner Arbeitsgenossen, vor allem des Timotheus; das hört jetzt auf, und die hier einsetzende Ermahnung soll als persönliche Aussprache des Apostels allein angesehen werden. Die Beifügung von Παῦλος ist ja gewiß nicht bedeutungslos: es soll dadurch den Lesern zum Bewußtsein gebracht werden, daß die folgende herzliche Ermahnung von dem ihnen längst bekannten, viel genannten, viel gehaßten und verlästerten Paulus ausgeht. Wenn so die Nennung des eigenen Namens allerdings an den Anfang des Briefes erinnert, so ist in der Wendung doch durchaus kein Anzeichen für die Richtigkeit der Annahme zu sehen, daß 10, 1 den Anfang eines besondern Briefes (10—13, Vierkapitelbrief) darstelle. Zusammen mit αὐτὸς δὲ ἐγὼ bildet die Ausdrucksweise vielmehr ein gewichtiges Moment zum Erweis des Satzes, daß Paulus die hier beginnende Ermahnung als

nur persönlich gehaltene Aussprache bezeichnet und den damit anhebenden Teil des Briefes einem andersartigen Abschnitt entgegenstellt, wo er nicht ausschließlich für sich und in eigenem Namen, sondern zugleich im Namen seiner Amtsgenossen gesprochen hat; mit andern Worten: der hier beginnende Abschnitt präsentiert sich als Teil eines größeren Ganzen, oder: in der Ausdrucksweise 10, 1 liegt einer der vielen Gründe der Einheitlichkeit des zweiten Korintherbriefes. παρακαλῶ ὑμᾶς: die Aussprache widmet Paulus den Angehörigen der korinthischen Gemeinde, und zwar allen, nicht bloß einem Teil, aber nicht den judaistischen Lehrern, die er im folgenden nirgends direkt anredet. Wozu ermahnt er aber die Korinther? Ein Objekt zu παρακαλῶ fehlt, und so ist das Verbum absolut zu nehmen: ich sehe mich dazu angetrieben, hier eine mahnende Aussprache vorzulegen; dieselbe bezieht sich auf euer sittliches Verhalten. Einzelne zeigten, wie die folgenden Ausführungen dartun, eine fast sträfliche Nachgiebigkeit gegenüber den Hetzereien und Verleumdungen der Judaisten, bei andern traten Mängel und Gebrechen in der eigenen Lebensführung hervor. διὰ τῆς πραΰτητος καὶ ἐπεικείας τοῦ Χριστοῦ: Paulus, sagt man, ermahnt seine Leser durch die Sanftmut und Milde Christi, nicht in Zorn und nicht in Strenge; διὰ soll besagen, daß diese Ermahnung wirksam werden solle durch die Sanftmut und Milde, welche Christus einst auf Erden geübt und jetzt als der Erhöhte mit den Sündern übt; in dem Hinweis auf die also von Christus bekundete Liebe sei ein Motiv gelegen, die Ermahnung des Apostels zu befolgen. Nach andern wollte Paulus durch Hinweis auf die Sanftmut und Milde Christi den Korinthern den Gedanken insinuieren: machet mir, dem Apostel Jesu Christi, nicht unmöglich, nach seinem Vorbild Sanftmut und Milde zu üben. Estius: oro vos per Christi mansuetudinem, ne me cogatis irasci. Allein diesen Gedanken spricht Paulus vielmehr in V. 2 aus. In V. 1 sagt er: ich ermahne euch unter Hinweis auf Christi Sanftmut und Milde; diese Eigenschaften Christi sollen Richtschnur und Motiv für euch werden, meine ermahnende Aussprache gelassen anzuhören (zu ἐπεικεία vgl. Apg 24, 4). Eine derartige Erklärung ist notwendig einmal, weil διὰ an den Stellen 1 Kor 1, 10; Röm 11, 1 und 15, 30 gleichfalls zur Bezeichnung des Motivs dient, von welchem die Ermahnten sich sollen leiten lassen; sodann weil der Inhalt des folgenden Satzes mit ὅς nur so einen guten Sinn hat: ich weise euch, indem ich die Ermahnung ausspreche, auf das Beispiel Christi hin, da ich eine gar kühne Sprache zu führen mich veranlaßt sehe: ahmet dieses Beispiel nach und nehmet die Worte der Ermahnung gelassen hin. Paulus denkt hier an den von den

judaistischen Gegnern ihm gemachten Vorwurf, daß er brieflich von ferne gewaltig aufzutreten verstehe, dagegen bei persönlicher Anwesenheit in keiner Weise imponiere (vgl. V. 11). *κατὰ πρόσωπον*: ins Angesicht, vor Augen (vgl. Gal 2, 16; Lk 2, 31; Apg 3, 13); Vulg.: in facie = in conspectu sc. der Gemeinde. Die Judaisten stellten den Paulus als einen Mann hin, welcher beim persönlichen Erscheinen eine ängstliche Schüchternheit und duckmäuserische Zurückhaltung beobachte und durch Reden nach dem Munde (*πρὸς χάριν*) den Menschen zu gefallen suche, während er von der Ferne, in seinen Briefen sich keck zeige, prahle und drohe. Zu beachten ist die sprachliche Form: *κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινός*, *ἀπὸν δὲ θαρρῶ*; gegenübergestellt ist dem Adj. *ταπεινός* das Verbum *θαρρῶ*; man sollte erwarten: *ὃς κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινός εἰμι*, *ἀπὸν δὲ θαρρῶ* oder mit Weglassung von *μὲν* und *δέ* einfach: *ὃς κατὰ πρόσωπον ταπεινός ἀπὸν θαρρῶ*; wir können die Wendung einigermaßen nachahmen: der ich ins Angesicht zwar demütig unter euch, abwesend aber mutig bin. Wenn man daran denkt, wie Paulus selbst sein Auftreten gerade in Korinth aus Anlaß seiner grundlegenden Wirksamkeit schildert (I 2, 1 ff), so begreift man wohl, wie es Unverstand und Böswilligkeit fertig brachten, derlei Gerede über ihn zu Korinth in Umlauf zu setzen. Da er schon in dem uns verloren gegangenen und dann besonders im ersten kanonischen Brief an die Korinther angesichts vieler Schäden und Mißstände energisch mahnend, rügend und strafend vorgehen, einen mutigen und harten Ton anschlagen mußte, so mochten wohl manche in der Gemeinde, zunächst nicht in böser Absicht, von einer gewissen Strenge und Energie des Apostels im brieflichen Verkehr reden, welche absteche gegen sein völlig anspruchsloses, bescheidenes, mildes, sanftmütiges Auftreten und die Einfachheit seiner persönlichen Erscheinung. Daran knüpften dann die Eindringlinge an und suchten das Gewicht seiner brieflichen Ermahnungen und Belehrungen zu erschüttern durch Redensarten, wie: fürchtet euch nicht, er weiß sich nur in seinen Briefen als Autoritätsperson aufzuspielen, Feigheit bildet den Grundzug seines Charakters; ihr habt ja selbst den Mann in seiner Unscheinbarkeit und Furchtsamkeit gesehen, da er das Evangelium verkündigte.

V. 2. Hier schließt Paulus an die Worte der Gegner: nur wenn er ferne ist, in seinen Briefen tritt er keck auf, Aug in Aug zeigt er Feigheit, den Wunsch an, gegen die Korinther, wenn er bei ihnen eintreffe, nicht kühn auftreten zu müssen: freilich werfen mir meine Widersacher in Korinth persönliche Feigheit vor, aber (*ὅς*) es sei mir gestattet, es auszusprechen: ich habe den Wunsch, daß ich bei meiner bevorstehenden Anwesenheit nicht mutig, d. h. ganz energisch, gegen

euch und namentlich gegen die übelwollenden Kritiker meines apostolischen Charakters auftreten muß. *δέομαι* ist sonach nicht eine Wiederaufnahme von *παρακαλῶ* in V. 1; nach *θαρρῆσαι* ist *εἰς ὑμᾶς* zu ergänzen. An wen richtet Paulus seine Bitte? Man sagt: an Gott, nicht an die Korinther, da nur Gott die Verhältnisse so gestalten könne, daß bei der baldigen Ankunft des Paulus in Korinth die Notwendigkeit des energischen Einschreitens verschwinde. Das ist nicht ganz unrichtig, aber einseitig. Denn ein kraftvolles Auftreten gegen die Korinther würde dem Apostel zur Pflicht werden, falls sie noch dem Einfluß der Gegner sich hingäben oder in ihrem sittlichen Verhalten Mängel und Gebrechen zeigten. Die Beseitigung des einen und andern Mißstandes liegt aber doch bei den Korinthern, wobei die Mitwirkung der Gnade Gottes nicht geleugnet zu werden braucht. Demnach richtet sich die Bitte des Paulus an die Korinther; er drückt sie aber aus nicht ohne Beziehung auf Gott. *παρὼν* beim Inf. *θαρρῆσαι* ist notwendig: ich, Paulus, bitte, daß ich als Anwesender nicht mutig zu sein brauche. *τῇ πεποιθήσει* gehört nicht zu *δέομαι* = und zwar spreche ich diese Bitte mit dem Selbstvertrauen aus . . ., sondern zu *θαρρῆσαι*: mein Bittwunsch geht dahin, daß ich nicht in Korinth mit der Zuversicht gegen euch auftreten muß, mit welcher ich dort nach der Ankunft gegen meine Widersacher vorgehen werde. Denn letztere sind mit *τινάς τοὺς λογιζομένους* gemeint; er will sie nicht näher mit Namen bezeichnen; es war auch überflüssig, durch die Charakterisierung unterscheidet er sie sehr scharf von den christlichen Korinthern; letztere, so hofft er, werden ihm ein strafendes, strenges Einschreiten ersparen; mit den judaistischen Gegnern wird er einen gewaltigen Kampf auszufechten haben. *ἢ λογιζομαι τολμήσαι κτλ.*: letzteres Verbum bedeutet keck sein oder keck auftreten. Zu beachten *λογίζομαι* — *λογιζομένους*: absichtlich nebeneinander gestellt. *λογίζομαι* (vgl. V. 11 und 11, 15 und sonst oft) kann schon im Hinblick auf den Sprachgebrauch des Paulus nur im aktiven Sinne genommen werden: ich erachte, bin der Meinung, gedenke; Vulg. nimmt *λογίζομαι* passivisch: *per eam confidentiam, qua existimor*; danach erklärt Estius (p. 158), aber unrichtig. *ὡς περιπατοῦντας*: die von uns denken, als ob wir nach dem Fleische wandelten; sonach *λογίζομαι* das zweite Mal in etwas veränderter Bedeutung: dort gedenken, hier denken. Man übersehe nicht das subjektive *ὡς*; Paulus will diese Ansicht als eine irrige anzeigen. Die Judaisten hatten das bisherige Ausbleiben des Apostels für ihre Zwecke schlau benützt: er mag nicht kommen, schiebt den Besuch immer wieder auf, er fürchtet sich, will nicht durch sein Kommen eine Niederlage riskieren. *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* ist eine echt

paulinische Ausdrucksweise; Gegensatz *κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν*, Röm 8, 4; Gal 5, 16 = in seiner Lebensführung dem Einfluß des Fleisches oder Geistes folgen. Estius gibt die Erläuterung: *secundum carnales humanos affectus vitam et actiones instituere* (p. 158). Es ist nicht anzunehmen, daß der Inhalt des bezüglichen Vorwurfs seitens der Judaisten lautete, Paulus führe ein unsittliches Leben im engeren Sinn, sondern er handle nach rein menschlichen Beweggründen und Stimmungen, wie Menschenfurcht und Menschengefälligkeit. Chrysostomus: sie verleumdeten ihn als einen Heuchler, als einen schlechten und prahlerischen Menschen (hom. 21 p. 543); der Kirchenlehrer hätte nicht vergessen sollen: als einen Feigling (V. 1). Paulus setzt allerdings als Objekt zu *λογίζομένους* ein ἡμᾶς; wir verstehen das; denn seine Genossen, namentlich Timotheus, wurden sicher von den Verdächtigungen und Anwürfen der Judaisten mitbetroffen.

In V. 3 begründet Paulus die eben behauptete Zuversichtlichkeit; der Sinn ist: zwar wandle ich (und meine Genossen) nicht im Fleische (vgl. zu dem Ausdruck Gal 2, 20; Phil 1, 22: *ζῆν ἐν σαρκί*), d. h. ich bin zwar von einem menschlichen, hinfälligen und gebrechlichen Leibe umgeben und bin darum Anwandlungen der Schwachheit, Schüchternheit und Furcht ausgesetzt, aber die Kämpfe für die Wahrheit des Evangeliums Verdrehungen und Verkehrungen gegenüber führe ich nicht dem Fleische gemäß = nach menschlichen Rücksichten, Beweggründen und Stimmungen. Man empfindet die Kraft und Stärke des Ausdrucks *στρατεύομεθα*: ins Feld ziehen, Gott Kriegsdienste leisten für die Wahrheit gegen Feinde und Gegner derselben. Zu dieser Darstellung des apostolischen Wirkens vgl. oben 6, 7 und 1 Tim 1, 18. Mit demselben Bilde wird auch manchmal Leben und Wirken der gewöhnlichen Christen beschrieben, namentlich Eph 6, 13 bis 17; 1 Thess 5, 8; Jak 4, 7; vgl. Is 59, 17.

In V. 4 folgt die Begründung der Aussage, daß er nicht dem Fleische gemäß den Kampf für die Wahrheit der christlichen Lehre gegen Widersacher führe: die Waffen, die ich gebrauche, sind nicht fleischlich = nicht menschlich-irdischer Art, sonach nicht schwach, sondern mächtig für Gott. *τῷ θεῷ* nicht = durch Gott, was zwar sinnvoll wäre, aber durch den Dativ nicht ausgedrückt werden kann; vielmehr = machtvoll für Gott; eigentlich wollte der Apostel schreiben: die Waffen sind geistig und darum machtvoll für Gott, in dessen Dienst und zu dessen Ehre Paulus dieselben anwendet. Chrysostomus: er nennt die Waffen, die er gebraucht, nicht *πνευματικά*, sondern *δυνατά*, indem er andeuten will, daß die Waffen seiner Gegner schwach und ohnmächtig sind; dann sagt er, dem alles stolze Wesen fremd

ist, nicht: wir sind stark, sondern: τὰ ὅπλα ἡμῶν δυνατὰ τῷ θεῷ = nicht wir haben dieselben bereitet, sondern Gott, Paulus führt sie als Werkzeug Gottes (hom. 21 p. 543). πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων = die Waffen, welche dem Apostel zu Gebote stehen, sind machtvoll zur Niederwerfung von Bollwerken (zu καθαίρεισι vgl. 13, 10; Lk 1, 52; Apg 19, 27: das Verbum). ὀχυρώματα = Burgen, Festungen, das Wort schon bei Xenophon (Hell. 3, 2, 3; vgl. Spr 21, 32), aber dort im eigentlichen Sinn; hier ist es gewählt mit Rücksicht auf das Bild vom „Feldzug“. Gemeint sind alle Widerstandsmittel gegen die Wahrheit des Evangeliums. Der Apostel nennt solche im folgenden Vers.

V. 5. καθαιρούντες: anakoluthische Anknüpfung an ἡμῶν in V. 4; das logische Subjekt auch in V. 4 ist ἡμεῖς = wir tragen Waffen zum Niederwerfen. λογισμοί = Gedanken, Pläne, Berechnungen, aber nach dem Zusammenhang in malam partem: künstliche Schlüsse, spitzfindige Argumentationen, ungöttliche Urteils- und Denkweisen. καὶ πᾶν ὕψωμα: hier wirkt das vorher gebrauchte Bild στρατεία—ὅπλα, ὀχυρώματα nach: wir legen nieder jeglichen Hochbau, der sich stolz erhebt gegen die demütige Erkenntnis Gottes. Einzelne übersetzen ὕψωμα durch Stolz, Hochmut, indem sie auf den Kontext (λογισμοί—νόημα) hinweisen; diese Erklärer vergessen das vom Apostel gebrauchte Bild; diesem bleibt er treu durch die Wahl von ὕψωμα = Hochbau, Bollwerk (Chrysostomus πύργωμα) = Wälle, Mauern, Türme; gemeint sind allerdings hochmütige Eigengedanken von Menschen. καὶ αἰχμαλωτίζοντες: auch damit wird das Bild beibehalten und ein weiteres Stadium im Kampfe gekennzeichnet: wenn die Wälle und Befestigungen niedergelegt sind, erfolgt die Gefangennahme der dahinter verschanzt gewesenen Besatzung. Objekt von αἰχμαλωτίζοντες ist hier πᾶν νόημα: jeden Gedanken nimmt Paulus in kraft der Gnade, der übernatürlichen Erleuchtung und Erkenntnis gefangen für oder hinein in den Gehorsam gegen Christus. Die Sprache des Apostels lautet ganz allgemein: πᾶν νόημα = jegliches Denken, Vulg.: omnem intellectum = alle Vernunft; indes schreibt er nicht πάντα νοῦν, sondern πᾶν νόημα; letzteres bedeutet sowohl Denkkraft, das Organ des Denkens, als Gedanke oder Denken. Danach kann man in den Worten des Paulus den Sinn finden: wir Apostel und Lehrer bringen durch unsern Feldzug oder unsere Kriegführung d. h. durch unsere Verkündigung und Unterweisung alles Denken der Menschen von der Ungebundenheit weg zum Gehorsam unter Christus und die von ihm geoffenbarte Wahrheit; dieses Ergebnis erreichen wir durch die Verbreitung des Christentums unter Juden und Heiden. Indes berücksichtige man

wohl den Zusammenhang, wonach es sich um den Kampf gegen die judaisierenden Lehrer handelt. Darum wird man die Aussage dahin verstehen müssen: wir, unmittelbar von Gott berufen und durch direkte Offenbarung belehrt (Gal 1, 12 16) und innerlich fest überzeugt von der absoluten Wahrheit, überwinden siegreich alle eigenwilligen und verkehrten Auffassungen der Lehre und des Werkes Christi, widerlegen die dagegen vorgebrachten Scheingründe und bewirken die Einfügung alles Denkens und Sinnens in den Gehorsam gegen Christus. Nach Wortlaut und Zusammenhang kann es nicht zweifelhaft sein, daß Paulus sich, da er II schrieb, einige Hoffnung macht, wenigstens manche seiner Widersacher in Korinth durch die nach seinem Eintreffen daselbst stattfindenden Auseinandersetzungen über das Wesen des Christentums zur Aufgabe ihrer Sondermeinungen zu veranlassen und für seine Anschauung und damit für die richtige Auffassung der christlichen Lehre zu gewinnen; jedenfalls wird er die von ihnen vorgebrachten Scheingründe widerlegen.

V. 6. Freilich gibt sich der Apostel keinerlei Illusionen hin; er kennt die Hartnäckigkeit vieler seiner Gegner und weiß, daß nicht wenige die Unterwerfung verweigern und an ihren schiefen und irrigen Ansichten festhalten werden. Im Hinblick auf diese Eventualität fügt er bei: und wir stehen in Bereitschaft, zur Strafe zu ziehen jeglichen Ungehorsam. Der Vers ist unter jedem Gesichtspunkt betrachtet von der größten Wichtigkeit. Er ist schon in sprachlicher Beziehung sehr interessant. ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες, Vulg.: in promptu habentes = zur Hand, zur Verfügung habend. Im klassischen Griechisch findet man ἐτοίμῳ ἔχειν τι = etwas in Bereitschaft haben; hier wäre dann, wenn diese Ausdrucksweise gewählt sein würde, (τὸ) ἐκδικῆσαι Objekt; dafür gebrauchen Polybios, Diodor und andere auch ἐν ἐτοίμῳ ἔχειν, offenbar unter dem Eindruck des lateinischen in promptu habere. Im NT begegnet uns sonst öfter ἐτοίμως ἔχειν = bereit sein, etwas zu tun, 12, 14; 1 Petr 4, 5; Apg 21, 13. Das hier vorliegende ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες bedeutet: wir stehen in Bereitschaft, c. Infin., ἐκδικῆσαι. Das Verbum wie ἐκδικῆσαι und ἐκδικος ist nachklassisch, findet sich aber doch in guten Literaturwerken, z. B. bei Diodor, auch auf Inschriften (ὁ ἐκδικήσας = der Richter), sonach der höheren Κοινὴ nicht fremd (Nägeli 22 33 77), im NT auch Lk 18, 3 5; Röm 12, 19; Offb 6, 10; 19, 2. Hier bedeutet es nicht Recht schaffen, sondern zur Strafe ziehen. πᾶσαν παρακοήν, ἔταν — ὕπακοή: wenn Paulus jeden Ungehorsam strafen zu wollen erklärt, so denkt man am besten an den Ungehorsam vor allem der judaistischen Agitatoren gegen die Lehre des Apostels und dann freilich auch an den Ungehorsam solcher, welche sich durch jene

Lehrer mehr oder weniger beeinflussen ließen; doch kann die Zahl der Beeinflußten keine große gewesen sein, da ja Paulus sowohl in Kap. 1—7 (vgl. besonders 1, 24) als nachher 13, 7 ff mit Anerkennung von dem Glauben der Korinther redet; daher muß man unter der hier genannten *παρakoή* so gut als ausschließlich den Ungehorsam und den Widerstand der judaistischen Lehrer gegen die von Paulus verkündigte Glaubenslehre verstehen. Wie wird er, in Korinth angekommen, diesen Ungehorsam strafen? Er wird sich mit seinen Gegnern über das Wesen des Christentums auseinandersetzen, ihre schiefen und unrichtigen Aufstellungen berücksichtigen, in ihrer Haltlosigkeit dartun und die Verurteilung darüber aussprechen, ihnen eine weitere Lehrtätigkeit in der Gemeinde untersagen, und wenn sie sich hartnäckig zeigen, sie förmlich aus der Kirche ausschließen. ὅταν πληρωθῇ . . . Coni. Aor. für das Fut. exact.: wenn euer Gehorsam zur Vollendung gebracht sein wird; πληροῦν: völlig, vollständig, vollkommen machen wie Röm 15, 19. ὑπακοή: Glaubensgehorsam in theoretischer und praktischer Beziehung; in ersterer Hinsicht ist eine Vervollkommnung zu erwarten von den Unterweisungen, welche Paulus nach seinem Erscheinen in Korinth über seine Lehrauffassung im Vergleich mit jener der Judaisten geben wird, in zweiter Hinsicht, wenn die Korinther guten Willen zeigen, indem sie durch eine noch allseitigere Ausgestaltung des Evangeliums im Leben die christliche Lehre vor der Welt widerspiegeln. Indes wird auch so d. h. trotz der Andeutung wegen des πληρωθῆναι mit den Worten dieses ὅταν-Satzes der Gemeinde in Korinth in bester Form vom Apostel das Zeugnis ausgestellt, daß sie im Gehorsam stehe, und zwar im bezeichneten doppelten Sinne. Wenn Paulus eine Vervollständigung für möglich, wünschenswert und notwendig hält, so ist dies wahrhaftig etwas, was er in allen seinen Briefen, immer wieder je nach den Verhältnissen in besonderer Form, ausspricht und anstrebt. Absolut unvereinbar ist mit dieser Bezeugung die Annahme, die ganze Gemeinde habe sich kurz vorher in einem Zustand der Auflehnung gegen Paulus befunden; nur eine sträfliche Nachgiebigkeit gegenüber den Einflüsterungen der paulusfeindlichen Agitatoren wie eine mannigfaltige Nachlässigkeit in der sittlichen Lebensführung hatte da und dort Platz gegriffen. Das läßt sich zu einem Teil noch vor der Ankunft des Apostels in Korinth verbessern; wenn er aber eingetroffen sein wird, dann wird er in eine einläßliche Darlegung und Verteidigung seiner Lehrweise gegenüber den Entstellungen durch die Judaisten eintreten, und das wird die Korinther zur Höhe der Erkenntnis und zur Vervollständigung ihres Glaubenslebens führen.

Die Geschichte der Exegese bietet in der Erklärung der Verse 1—6 kein erquickendes Bild. Darüber wenigstens sind die Interpreten heute einig, daß die kleine Perikope die Ankündigung der folgenden Polemik gegen die Judaisten enthält; im übrigen ist man über den Sinn der Verse im einzelnen und im ganzen nicht klar und noch viel weniger über die Bedeutung derselben zur Aufhellung vieler Dunkelheiten des ganzen Briefes; was letzteren Punkt anlangt, so wird man bei voller Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit geradezu einen Rückschritt gegenüber den meist klassischen Ausführungen eines Chrysostomus und anderer einräumen müssen. Zu 10, 1 wurde in neuester Zeit die Vermutung ausgesprochen, hier beginne Paulus eigenhändig zu schreiben (vgl. Deißmann, Licht von Osten 105); dieselbe ist anmutig; man kennt ja die Gewohnheit des Apostels, seine Briefe zu diktieren und eigenhändig nur den Schluß hinzuzufügen (Gal 6, 11; 1 Kor 16, 21; Kol 4, 18; 2 Thess 3, 17). Hier würde Paulus insofern eine Ausnahme machen, als er diesen ganzen Abschnitt Kap. 10—13 als Schluß mit eigener Hand schrieb. Indes ist gleichwohl die Hypothese abzulehnen. Allerdings ist die Einrede dagegen, Paulus hätte wie in den zitierten Briefen ausdrücklich *τῇ ἐμῇ χειρὶ γράφω ὅμιν* setzen müssen, nicht gerade entscheidend; denn die Leser hätten das aus der Eigenartigkeit seiner Handschrift (Gal 6, 11) ohne weiteres finden können; aber die Parallele Gal 5, 2 ist eine Instanz gegen die bezeichnete Theorie, wo *ἐγὼ Παῦλος λέγω ὅμιν* steht und doch der eigenhändige Schluß erst 6, 11 beginnt. Hier steht das einzigartige *αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος*, dessen Sinn wir in der richtigen Weise herausgestellt zu haben glauben. Das in der Wendung liegende Beweismoment für die Einheitlichkeit des Briefes (vorher = 1—9: ich und Timotheus, von jetzt an: ich für meine Person) ist von unschätzbarem Wert. Die Verschiedenheit des Tones gegenüber den früheren Ausführungen, namentlich jenen über die Kollekte, hat schon Chrysostomus empfunden, was ihn indes in keiner Weise zu dem Versuch verleitet hat, Kap. 10—13 von 1—9 abzutrennen und als eigenen Brief anzusehen; der Kirchenlehrer sagt: nachdem Paulus die Rede über die Kollekte zu Ende geführt und den Korinthern gezeigt hat, daß er sie mehr liebe, als er von ihnen geliebt werde, geht er nun über zu einem energischen Angriff gegen die falschen Lehrer (*τῶν ἐπιτιμωτικωτέρων ἄπτεται λόγων*, hom. 21 p. 541). Es ist wahr, der warme Ton in Anerkennung eines gewissen Eifers der Korinther in Sachen der Kollekte und ihrer christlichen Tugenden (8, 7 10; 9, 2) macht jetzt einem großen Ernste Platz: *αὐτὸς ἐγὼ Παῦλος παρακαλῶ*; derselbe wird weiterhin noch übertroffen durch die Sprache der Ironie und der Bitterkeit, welche den Judaisten gilt. Doch darf man nicht übersehen einerseits betreffs der Sprache im Vorhergehenden und namentlich in dem zweiten Hauptteil (8 und 9) den Zweck der Ausführungen, nämlich den Korinthern anreizende Beweggründe zu einem freudigen und reichlichen Almosenspenden an die Hand zu geben, anderseits daß auch dieser letzte Teil manches Wort der Anerkennung bezüglich des Verhaltens der Korinther enthält (10, 6^b; 13, 7 ff), wenngleich das Bestreben des Apostels auf weitere Vervollkommnung derselben gerichtet ist. Es wurde außerdem behufs richtiger Würdigung der Sprache in Kap. 8 und 9 darauf hingewiesen, daß Paulus zu einem großen Teil ein Zukunftsbild entwirft. Hier dagegen greift er mit starker Hand in die Verhältnisse der unmittelbaren rauhen Gegenwart ein und bringt die unverantwortliche Wühlarbeit der unverbesserlichen Gegner zur Sprache, welche durch ihr Treiben in Korinth sein persönliches Verhältnis zu der Gemeinde störten und die durch ihn dort verkündigte Heilslehre durch ihre verdrehten Sondermeinungen zu entstellen und zu trüben suchten. Es waren dies keine edelmütigen Feinde, sondern Intriganten und

ränkesüchtige Kritiker, denen es weniger um die Sache als um die Verkleinerung und Herabsetzung der Person des Paulus zu tun war. Im Kampfe mit diesen widerspenstigen, in sein gottgegebenes Missionsgebiet eingedrungenen Widersachern mußte er die ganze Wucht seiner Person, seiner Stellung und Würde als des berufenen Apostels geltend machen, mit Energie und Schonungslosigkeit ihr Gebaren und Tun geißeln. Den Korinthern gibt Paulus für seine Person in diesem Teil, wie sofort 10, 1 ausgesprochen wird, eine praktische Mahnung betreffs des Verhaltens gegenüber den Judaisten und betreffs der Verbesserung mancher Schwächen und Gebrechen im sittlichen Leben überhaupt. Aber sofort stellt er ihnen (10, 6) doch ein günstiges Zeugnis aus hinsichtlich ihres Glaubensgehorsams. In dieser Beziehung hat gleichfalls wieder Chrysostomus weit verständnisvoller geurteilt als die meisten neueren Exegeten. Er führt zu 10, 6 aus: wenn wir durch unsere Ermahnung euch gebessert, gereinigt und ganz von der Gemeinschaft mit jenen (den Agitatoren) abgebracht haben, dann können wir die Unheilbaren (*ἀνίατοι*) strafen, wenn sie gänzlich isoliert dastehen. Zwar beweiset ihr auch jetzt Gehorsam, aber keinen völligen (*ὁπακούετε καὶ νῦν, ὃ τελείως ὄν, hom. 21 p. 544*). Wieviel besser sieht diese Erläuterung aus als jene der Neueren, wonach Paulus hier erst die Korinther zum Gehorsam zurückführen wolle, um dann nach dem bekannten Grundsatz: *divide et impera* gegen die Judaisten vorzugehen! Und jetzt noch etwas, aber die Hauptsache. Chrysostomus schildert, wie nur er es kann, die von Paulus in den Einleitungsversen ausgesagte Kampfesweise oder Kriegsführung: nicht eigentlich durch Kampf richtete er alles aus, sondern wie einer, der zu einem leichten und fertigen Siege eilt, errichtet er seine Trophäen, indem er die Festungswerke . . . daniederwarf, zerstörte und vernichtete und die ganze Beute in das Lager Christi hinüberbrachte . . . Er nahm den Kampf mit dem ganzen Erdkreis auf wie mit einem vereinigten Kriegsheer (*hom. 21 p. 544 f*). Der Kirchenlehrer erkannte also das Machtvolle der Sprache in unserer Perikope, in welcher der Apostel als Kriegsherr sich darstellt, der mit vollendetem Siegesbewußtsein die Unterwerfung der Gegner in Aussicht stellt. Bewunderungswürdig ist ja in der Tat die von ihm behauptete Zuversichtlichkeit, mit welcher er das energische Einschreiten gegen die Widersacher ankündigt: die mir Menschenfurcht und Menschengefälligkeit als Motive des Handelns imputieren, sollen bald Beweise meiner Tatkraft und Energie bekommen; da möchte man ausrufen: Paulus redet wie einer, der Macht hat. Wer will angesichts dieser zuversichtlichen Redeweise glauben, daß er in der Zeit zwischen I und II, verhältnismäßig kurz vor II, einmal in Korinth geweilt habe, von einem oder mehreren Angehörigen der Gemeinde beleidigt worden und nach einer eklatanten Niederlage in großer Betrübnis und Trauer wieder abgereist sei? Das würde ja unter allen Umständen ein gewisses schwächliches Gebaren und Energielosigkeit auf seiten des Apostels bei der behaupteten Anwesenheit voraussetzen; dann aber hätte er durch eine Sprache wie die vorliegende seinen Gegnern in Korinth geradezu Material geliefert, welches sie zum Erweis der Richtigkeit ihrer Behauptung betreffs seiner Feigheit bei persönlichem Auftreten, seiner Strenge in den Briefen benutzen konnten: siehe da, würden sie nach Eintreffen von II den Korinthern frohlockend zugerufen haben, wie wir euch längst gesagt, prahlt er in seinen Briefen und zeigt volle Zuversicht, während er vor nicht langer Zeit anwesend war, aber rasch als vollendeter Feigling Fersengeld gegeben hat! Die Annahme einer Zwischenreise zwischen I und II ist durch 10, 1—6 völlig ausgeschlossen. Man beachte aufmerksam die Worte in V. 3: *λογίζομαι τοιμῆσαι ἐπὶ τινὰς τοὺς λογιζομένους*: reckt denkt Paulus bei seiner bevorstehenden Anwesenheit aufzutreten gegen gewisse

Leute, welche von ihm denken, als ob er nach dem Fleische wandle, d. h. aus Menschenfurcht und andern menschlichen Motiven handle. Wenn Paulus vor II einmal einen erfolglosen Besuch in Korinth gemacht hätte, so würden die gemeinten Leute, die Judaisten, auf diese Tatsache als den unwiderleglichen Beweis für die Richtigkeit ihrer Aussage über des Paulus Feigheit und Energielosigkeit hingewiesen haben. So erklärt aber Paulus, daß sie nur aus seinem bisherigen Fernbleiben bzw. aus der Abänderung seines Reiseplanes und dem Aufschub des Besuches das Urteil zu bilden, zu denken sich für berechtigt halten, er tue dies aus rein natürlich-menschlichen Beweggründen, d. h. aus Feigheit. Diese Ausdrucksweise λογισμένους schließt wieder die Annahme einer Zwischenreise aus, wie Val. Weber richtig gesehen und zur allgemeinen Kenntnis gebracht hat in seiner vortrefflichen Arbeit (Bibl. Zeitschr. I 64—78). Man muß sich wundern, daß diese scharfsinnige Erklärung der Perikope 10, 1—6 von späteren Auslegern unberücksichtigt gelassen worden ist.

V. 7. Der Apostel hat bisher (10, 1—6) die Polemik gegen die Judaisten vorbereitet und angekündigt, daß es nach seinem Eintreffen in Korinth zum Entscheidungskampf mit ihnen kommen werde. Der sachliche Streit wird erst dann, d. h. mündlich ausgefochten werden; aber hier arbeitet Paulus vor, und zwar durch Kennzeichnung seiner judaistischen Gegner und seines eigenen Wesens. βλέπετε ist nicht Frage = sehet ihr auf das, was vor Augen liegt? = urteilt ihr nach dem Scheine? (so schon Theodoret p. 436); aber auch nicht Indikativ (Chrysost. hom. 22 p. 547), sondern Imperativ (Vulg.): was vor Augen liegt, beachtet. Auf was sollen die Korinther ihr Augenmerk richten? Auf das, was vor Augen liegt, auf die reale Wirklichkeit; diese gibt ein anderes Bild von dem Charakter des Apostels als die phantastischen Malereien der Gegner. Aber haben denn die Korinther ihre Augen bis jetzt nicht offen gehalten? Nein! Daran hat es entschieden gefehlt. Sie haben vielfach den Redensarten, Behauptungen und Verdächtigungen der Judaisten Aufmerksamkeit zugewandt und ihre unheilvolle, verhetzende und irreführende Lehrweise geduldet, ja sogar mit einer gewissen Reverenz hingenommen und die Verunglimpfungen, Entstellungen und Verdächtigungen ertragen. Diese Arglosigkeit und Nachsicht dem Treiben und den Machinationen der Eindringlinge gegenüber soll ein Ende nehmen, fordert hier Paulus; sie sollen für das, was vor ihren Augen liegt, ein offenes Auge haben und danach ein richtiges Urteil fällen. εἴ τις = wenn einer sich selbst zutraut, zu sich selbst das Vertrauen hegt, Christo anzugehören. Etwas anderes nämlich kann Χριστοῦ εἶναι nicht bedeuten; die Ausdrucksweise ist dem Paulus geläufig (1 Kor 3, 23; 15, 23; Röm 8, 9; Gal 3, 29). Zu πέποιθεν vgl. 1, 9; 2, 3; Röm 2, 19 und Phil 1, 14: Vertrauen darf auch der Christ haben, aber das Vertrauen muß im Herrn (ἐν κυρίῳ) gründen; durch αὐτῷ will

wohl der Apostel das Anmaßliche und Dünkelhafte der Zuversicht anzeigen. Wer infolge von Glaube und Taufe in die Kirche aufgenommen ist, gehört Christus an, er steht in übernatürlicher Gemeinschaft mit ihm und darf sich mit Freude und Demut dieser Gemeinschaft rühmen. Der von Paulus hier gemeinte $\tau\varsigma$ aber wirft sich in die Brust und bringt seine Christuszugehörigkeit gegen Paulus und seine Genossen zur Geltung, die mit ihm in dieser Beziehung sich nicht messen könnten. Einem solchen Vertrauensseligen hält der Apostel mit Ruhe und Festigkeit das Wort entgegen: er bedenke und erwäge wiederum in der Stille bei sich selbst, daß ich in Ansehung auf Christuszugehörigkeit hinter ihm nicht zurückstehe. Zu lesen ist wohl nicht $\acute{\alpha}\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ = von sich selbst, ohne daß man es ihm erst sagen muß (*proprio motu*), sondern $\epsilon\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ = *apud se* (Vulg.), für sich selbst; $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu$ zu $\epsilon\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ gehörig: wie er für sich überzeugt ist, so erwäge er wiederum bei sich selbst. Wen meint Paulus mit $\tau\varsigma$? Dieselben wie mit dem Plural $\tau\iota\varsigma$ in V. 2, die judaistischen Eindringlinge, mit welchen er es weiterhin im ganzen folgenden Abschnitt zu tun hat.

Die vorliegende Stelle wird von einzelnen als ein völlig hinreichender Beweis angesehen, daß Paulus hier die sog. Christiner oder Christusleute, die er in I als vierte Partei kennzeichnet (I 1, 12), im Auge habe, jene Partei, welche die stärksten Äußerungen der Unbotmäßigkeit gegen Paulus gebraucht (I 4, 18 und hier V. 9—11) und geradezu die Gefahr einer Losreißung der Gemeinde von ihrem Apostel und damit von der ganzen Christenheit heraufbeschworen habe (vgl. Zahn, Einl. I 208). Dieser Auffassung wurde entgegengehalten, daß $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon \epsilon\iota\lambda\alpha\iota$ ganz allgemein sei und das Ingemeinschaftstehen mit Christus bezeichne; das sei nichts Befremdliches und Auffallendes, wenn jemand für sich in Anspruch nehme, ein Christusangehöriger zu sein. Doch ist diese Entgegnung nicht stichhaltig; denn es ist offensichtlich, daß der von Paulus angeführte $\tau\varsigma$ nicht etwa einer Zugehörigkeit zu Christus im allgemeinen Sinne, sondern in einem engeren, besondern Sinne sich rühmte und einen Vorzug vor Paulus für sich in Anspruch nahm, den Vorzug, ein echter Dienstmann Christi (vgl. 11, 23), ein Arbeiter in der Mission mit Auszeichnung zu sein (vgl. auch V. 8). Danach kann Paulus hier die sog. Christusleute von I nicht meinen. Jene hatten das $\epsilon\gamma\omega \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ zur Parteiparole gemacht und damit den übrigen Gliedern und Richtungen sich gegenübergestellt, so daß der Apostel sie gleich den Paulus-, Apollos- und Kephasleuten tadeln mußte. Hier hat er gegen die Inanspruchnahme des $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon \epsilon\iota\mu\iota$ an sich gar nichts einzuwenden mit der einen Ausnahme, daß die mit einer derartigen Christuszugehörigkeit sich Brüstenden für sich einen Vorzug vor Paulus und seinen Genossen zu besitzen glaubten und behaupteten; die hier gemeinte Christuslosung richtete sich sonach im Unterschied von I gegen Paulus und seine Genossen, was den Unterschied zu der Losung in I begründet. Es handelt sich in V. 7 um die Judaisten. Chrysostomus verhält sich in diesem Falle schweigsam; dagegen erläutert er in zutreffender Weise das $\lambda\omicron\gamma\iota\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \acute{\alpha}\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$; so nämlich liest er, nicht das durch \aleph BL bezeugte $\epsilon\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (hom. 22 p. 547). Theodoret berücksichtigt gleichfalls die Lesart $\acute{\alpha}\varphi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (p. 436); in den Worten

εἰ τις πέποιθεν . . . findet er nichts anderes als ein Sichrühmen ob des christlichen Namens: κατ' αὐτὴν τὴν ἐπωνομίαν οὐκ ἡλαττώμεθα· τῇ γάρ τοῦ Χριστοῦ προσηγορίᾳ καὶ ἡμεῖς λαμπρυνόμεθα (p. 436). Ambrosiaster erklärt die Stelle im ganzen richtig (p. 317), hat aber gleichfalls nicht erkannt, daß die Judaisten gemeint sind.

V. 8 ἐάν τε γάρ: so die richtige Lesart. Zwar fehlt τε vielfach, auch bei Chrysostomus (hom. 22 p. 548); indes ist eine spätere Einsetzung nicht anzunehmen; es ist τὲ γάρ wie Röm 7, 7 kaum vom einfachen γάρ verschieden; begründet wird die Versicherung in V. 7: ich kann mich in Ansehung des Dienstes Christi wohl mit den judaistischen Gegnern messen: wenn ich noch eines mehreren mich rühmen werde hinsichtlich der Vollmacht, so werde ich nicht zu schanden werden, d. h. ich kann die Berechtigung eines solchen Ruhmens aufzeigen durch den Hinweis auf die Erfolge meines Wirkens. Das tut der Apostel auch im folgenden. ἡς ἔδωκεν statt ἧν. Hier fällt der Akzent sowohl auf die ersten Worte: Vollmacht, Recht und Befähigung, als auf die nachfolgenden Worte εἰς οἰκοδομήν. „Abermals schreibt er alles dem Herrn zu“, bemerkt Chrysostomus (hom. 22 p. 548); es kommt sonach hier wieder die Demut des Apostels zum Ausdruck. Doch berücksichtigt er zugleich die Gegner, die sich gerne auf ihre Vollmachten beriefen, solche aber nicht vom Herrn erhalten haben. Noch wirksamer wird diese Bezugnahme in den Worten: zu eurer Erbauung, nicht zu eurem Verderben. Der Apostel und seine Genossen sind dazu berufen, auf jede Weise das Heil der Seelen zu fördern, die Gläubigen zur sittlichen Vollkommenheit emporzuführen. Hier ist ein Zweifaches zu beachten, einmal die spezielle Anwendung auf die Korinther: Christus hat den Paulus (wie die übrigen Apostel) berufen zum Aufbauen überhaupt; Paulus sagt aber: zu eurer Erbauung; sodann εἰς οἰκοδομήν: der apostolische Beruf und die Vollmacht geht in erster Linie auf die Verkündigung des Evangeliums, die Gewinnung von Seelen für dasselbe, die Stiftung von Gemeinden, also auf das Pflanzen; Paulus gibt hier die Förderung und Vollendung der Gemeinden, speziell der Kirche von Korinth, als Ziel und Zweck an, was nicht befremdlich ist; er will eben Vollmacht und Gewalt, die ihm zusteht, nur im vergleichenden Zusammenhalt mit seinen Gegnern namhaft machen; ja man kann sagen: er wollte ganz hauptsächlich Wirken und Tun derselben den Korinthern schildern; er bezeichnet ihre Tätigkeit als eine zerstörende, da sie überall in das von Paulus und andern bebaute Arbeitsfeld eindrangen und durch ihre Wühlarbeit Verwüstung anrichteten; als Gegensatz zu dieser κατὰίρεσις charakterisiert er sein eigenes Wirken als οἰκοδομή, als Erbauung. οὐκ αἰσχυνθήσομαι = ich werde nicht zu schanden werden; es wird sich herausstellen, daß

derartiges Rühmen auf Wahrheit beruht. Chrysostomus: ich werde nicht als Lügner und Prahler erfunden werden (hom. 22 p. 548).

V. 9—10. Hier handelt es sich zunächst wieder um die Konstruktion. Am einfachsten scheint es, mit der Vulg. und Chrysostomus (hom. 22 p. 548) V. 9 als Vordersatz, V. 10 als Parenthese und V. 11 als Nachsatz zu nehmen: damit ich nicht euch einzuschüchtern scheine — solchen Schein zu erwecken sind gewisse Leute beflissen — so soll ein solcher dies bedenken: ut autem (in den besten Handschriften steht allerdings $\delta\epsilon$) non existimer — hoc cogitet. Es ist gegen diese Auffassung nicht gerade viel einzuwenden; doch will $\tau\acute{o}\upsilon\tau\omicron$ λογιζέσθω als Nachsatz zu $\tilde{\nu}\alpha$ $\mu\grave{\eta}$ $\delta\acute{o}\xi\omega$ nicht recht gefallen; sodann erscheint es nicht leicht, \acute{o} τοιοῦτος über die Parenthese hinüber auf $\tau\iota\varsigma$ in V. 7 zurückzubeziehen. Vielleicht dürfte doch die Annahme, daß hier wieder eine gewisse Unregelmäßigkeit im Satzbau vorliege, den Vorzug verdienen. Aber allerdings ist auch dann die Erklärung nicht ohne Schwierigkeit. Man kann $\tilde{\nu}\alpha$ an das Vorhergehende anschließen in dem Sinne: ich will eines mehreren mich nicht rühmen, davon schweigen, damit ich nicht in den Verdacht komme, euch durch meine Briefe erschrecken zu wollen. Daran schließt sich der Erläuterungssatz in V. 10 gut an. Auch Chrysostomus findet schließlich trotz seiner andersartigen Erklärung diesen Sinn in den Worten des Apostels: ich könnte mich zwar rühmen; damit aber jene nicht abermals mir vorwerfen, in meinen Briefen führe ich eine gewaltige Sprache, in meiner persönlichen Gegenwart aber sei ich schüchtern und mein Vortrag sei erbärmlich, so will ich nichts Großes von mir sagen. Es bleibt indes gegenüber diesem Erklärungsversuch ein starkes Bedenken: die Worte des Apostels in V. 8: wenn ich noch darüber hinaus mich rühmen werde (nicht: gerühmt haben werde), werde ich nicht zu schanden werden, lassen nicht den Gedanken erwarten: aber ich will schweigen, damit —. Es spricht ja der Apostel in der Tat im nachfolgenden Ruhmvolles von sich aus. Darum wird man vor $\tilde{\nu}\alpha$ ergänzen: ich sage dies oder den $\tilde{\nu}\alpha$ -Satz von der göttlichen Absicht verstehen: das Nichtbeschämtwerden wird mir von Gott gewährt werden in der Weise, daß ich von der mir zustehenden Vollmacht und Gewalt Gebrauch machen werde, damit es nicht den Anschein gewinne, als ob ich bloß einschüchtere durch die Briefe; $\acute{\omega}\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu$ ist zur Formel erstarrt (Blaß 78, 1): gleichsam, gewissermaßen, tamquam, quasi. $\delta\iota\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\omega}\nu$ ἐπιστολῶν: zu beachten der bestimmte Artikel = durch die Briefe; gemeint ist der für uns verloren gegangene Brief an die Gemeinde (I 5, 9) und der erste kanonische Korintherbrief. Mit dieser Auffassung wird dem Plural genügt, ohne daß man einen oder mehrere sog. Zwischenbriefe statuiert; vgl.

zu dem Plural Apg 9, 27 und dazu meinen Kommentar 125. Paulus berücksichtigt schon, da er ἵνα δόξω ἐκφοβεῖν schreibt, die Redensarten der Gegner in Korinth: er will euch nur von der Ferne durch seine Briefe einschüchtern. Der Apostel erläutert die von denselben geübte Kritik in

V. 10, wo er wirklich einen Hauptsatz der Kritiker anführt: seine Briefe sind wohl gewichtig und gewaltig; wenn er aber leibhaftig da ist, so ist er kraftlos, und seine Rede fordert den Spott heraus. ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής nicht = sein Körper ist schwach, so daß daraus auf eine schwächliche Körperkonstitution geschlossen werden müßte, sondern = seine persönliche Gegenwart und sein Auftreten ist schwächlich, imponiert nicht. φησὶν unpersönlich wie I 6, 16. Wer hat eine solche Kritik geübt, vielleicht ein einheimischer Korinther? Ganz ferne liegt es allerdings nicht, das zu vermuten, wenn man sich an die Schilderung des Paulus über sein Auftreten in Korinth aus Anlaß der Gründung der Gemeinde (I 2, 1 ff) erinnert, wo er mit viel Furcht und Zittern, wenigstens anfangs, aufgetreten war. Ein Augenzeuge der damaligen Tätigkeit, der auf die Predigt des Apostels hin ins Christentum eingetreten war, konnte den gewonnenen Eindruck also wiedergeben, indem er die Haltung des leiblich Gegenwärtigen und seinen schlichten Vortrag mit der Kraftentfaltung, Wucht und Energie verglich, die in seinen Briefen hervortrat (αἱ ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ισχυραί). Das Urteil war, soweit es sich auf die Briefe bezog, durchaus zutreffend; ein solcher Kritiker besaß für Paulus keine Gewogenheit, aber er konnte nicht leugnen, daß seine Briefe auf die Empfänger einen tiefen und nachhaltigen Eindruck machten (vgl. 2 Petr 3, 15 f). Auch ein unfreundlicher Leser unserer Tage muß den hohen sittlichen Ernst, den Geist der Geradheit und unvergleichlichen Heiligkeit, der alle Briefe des Apostels beseelt, ebenso den Reichtum des Wortschatzes und der Satzformen anstaunen, wenn er schon da und dort eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die Schönheit des Stils tadeln mag. Das wegwerfende Urteil über die Energielosigkeit im persönlichen Auftreten und über die Kraftlosigkeit des Vortrags war ungerecht: Paulus hat sich ja selbst über die Gründe seines schüchternen und zaghaften Auftretens und die Schmucklosigkeit seiner Redeweise gerade in Korinth andeutungsweise ausgesprochen (I 2, 2 ff). Das mußte ein einheimischer Korinther wissen. Indes hat man im Ernst gar nicht an einen Korinther zu denken; der ganze Zusammenhang läßt nur auf einen der judaistischen Eindringlinge als den von Paulus gemeinten Kritiker schließen. Vielleicht weist der Singular φησὶν gleichfalls zurück auf den τις in V. 7; natürlich spricht der Mann im Namen

einer ganzen Gruppe bzw. der Judaisten überhaupt. Bemerkenswert ist die Allgemeinheit des Ausdrucks: seine Briefe sind . . .; wenn in V. 9 die beiden speziell an die Gemeinde in Korinth gerichteten Briefe gemeint sind, so wäre hier (V. 10) möglich, daß der hämische Kritiker auch noch den einen und andern Brief des Paulus, etwa den Galaterbrief, im Auge hätte. Der Inhalt von V. 10 bildet den Kommentar zu V. 1: $\delta\varsigma\ \alpha\pi\omega\nu\ \theta\alpha\rho\rho\omega\ \epsilon\iota\varsigma\ \hbar\mu\acute{\alpha}\varsigma$. In V. 11 ist $\acute{o}\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ nicht verschieden von dem genannten $\tau\iota\varsigma$, der sich dem Paulus gegenüber einer besondern Zugehörigkeit zu Christus rühmt, eben einer aus der Zahl der Eindringlinge, die er im folgenden zeichnet. Freilich scheint sich dann die Folgerung nahezulegen, welche neuerdings einzelne Gelehrte wirklich gezogen haben (namentlich Krenkel a. a. O. 210 f; vgl. Bachmann a. a. O. 350), daß nämlich die judaistischen Gegner des Apostels einmal die Gelegenheit wahrgenommen haben müssen, das Auftreten und die Redeweise desselben in Korinth zu beobachten; da eine persönliche Berührung der Judaisten mit Paulus während seines ersten 1½-jährigen Aufenthalts in Korinth (51—53) nicht stattgefunden haben könne, so müsse auf jene erste Anwesenheit eine zweite gefolgt sein, anläßlich welcher die Judaisten dem Paulus gegenüberstanden und ihre Beobachtungen machten. Nun wird man ohne weiteres zugeben, daß, wenn der Kritiker in unserem Abschnitt die Eindringlinge repräsentiert, diese allerdings von der Art des persönlichen Auftretens Pauli und seiner Redeweise aus eigener Anschauung Kenntnis besitzen mußten; aber ganz und gar nicht wird man zugeben, daß sie gerade in Korinth Augen- und Ohrenzeugen seines Auftretens gewesen waren, ehe sie ihr Urteil abgaben. Diese in Korinth eingedrungenen Lehrer waren sicher aus Syrien bzw. aus Palästina (vgl. 3, 1) und hatten dort den Apostel schon mehr als einmal gesehen und gehört, weshalb sie sagen konnten: wenn er leibhaftig da ist, weiß er nicht zu imponieren, und seine Rede- und Predigtweise will, weil er keine Schulung besitzt (vgl. 11, 6), nichts heißen. So suchten sie den Apostel verächtlich zu machen und die Wirkung seiner brieflichen Ermahnungen und Belehrungen abzuschwächen. $\acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\theta\epsilon\nu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$: seine Rede findet Geringschätzung (zu dem Verbum vgl. 1 Kor 1, 28; 6, 4; 16, 11; Röm 14, 3 10); eigentlich: ist schon geringschätzig angesehen und behandelt worden; daher dann: sie ist verächtlich.

V. 11: $\acute{o}\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$: der Betreffende, der so spricht und urteilt; zu dem bei Paulus beliebten $\acute{o}\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ vgl. 2, 7; 11, 13; I 5, 5. $\lambda\omicron\gamma\iota\zeta\acute{\epsilon}\sigma\theta\omega$: möge in Erwägung ziehen oder in Rechnung nehmen; Objekt ist das mit Nachdruck vorangestellte $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$, welches das $\acute{o}\tau\iota$ vorbereitet: dies erwäge er, daß wir so, wie wir uns als Abwesende = aus der Ferne

durch Briefe mit dem Worte geben, auch als Anwesende = wenn wir da sind, mit der Tat und dem Werke uns erweisen. Mächtig wirken die Gegensätze ἀπόντες — παρόντες, dann τῷ λόγῳ und τῷ ἔργῳ, letzterer Gegensatz (vgl. Röm 15, 18) im Griechischen besonders bei Thukydides sehr beliebt. Während in V. 10 Briefe und mündliches Wort oder Rede einander gegenüberstehen, handelt es sich hier um briefliches Reden und um Handeln bei persönlicher Anwesenheit; seine Gegner in Korinth mögen sich merken: der energischen Sprache in den Briefen wird ein kräftiges Handeln nach der Ankunft in Korinth entsprechen. Diese Worte konnte der Apostel in dem vorliegenden Brief nur gebrauchen, wenn er nach den beiden Drohbrieffen, dem verloren gegangenen und dem ersten kanonischen, nicht mehr in Korinth gewesen war, um seinen Mut, seine Entschiedenheit und Tatkraft zeigen zu können. Paulus berücksichtigt hier die in Korinth an ihm seitens der Judaisten geübte Kritik, als ob er bei leiblicher Anwesenheit nicht kraftvoll aufzutreten verstehe und nur in brieflichen Darlegungen aus der Ferne zu imponieren wisse. Solchen Kritikern, meint er, gebe ich anmit kund und zu wissen, daß ich nach meinem Eintreffen ein ἔργον, ein tatkräftiges Handeln erweisen und, weit entfernt von jeder Unmännlichkeit, mit voller Kraft auftreten werde. Die Worte genügen vollkommen zur Widerlegung der Hypothese betreffs einer Reise Pauli nach Korinth zwischen I und II. Er hätte sich geradezu lächerlich gemacht, wenn er nach dem verloren gegangenen Brief oder nach I in Korinth anwesend gewesen und nach schwächlicher Haltung infecta re wieder abgereist wäre. Sehet da den Prahler, würden die Judaisten triumphierend den Korinthern nach Eintreffen von II zugerufen haben; nachdem er als Feigling und Flüchtling das Feld geräumt, schreibt er abermals und zeigt brieflich Mut und Entschiedenheit. Von unschätzbarem Wert ist sonach für die Beurteilung der historischen, I und II zugrunde liegenden Verhältnisse gerade auch unser Vers. Es fragt sich nur, ob wir damit die ganze Bedeutung und Tragweite desselben erschöpfend angegeben haben. Man könnte vielleicht in den Worten angedeutet finden, daß Paulus allerdings nach dem Brief I 5, 9 und nach I nicht wieder in Korinth anwesend war, wohl aber schon vor dem allerersten Mahnbrief; darauf lasse der in dem gegen Paulus erhobenen Vorwurf liegende Gegensatz schließen: brieflicher Verkehr — persönliche Anwesenheit; wie zwei Briefe, so auch zwei persönliche Anwesenheiten (vgl. Weber a. a. O. 69). Zwingend ist indes diese Schlußfolgerung keineswegs; die Einräumung muß allerdings gemacht werden, daß nach unserer Stelle eine Anwesenheit des Paulus in Korinth nach dem Aufenthalt bei Gründung der Ge-

meinde und vor dem ersten Mahnbrief als möglich angenommen werden kann.

In V. 12 begründet Paulus die vorhergehende Versicherung, daß bei ihm Wort und Werk übereinstimmen: denn ich bin kein Großsprecher wie meine prahlerischen Gegner. $\sigma\acute{o}$ $\tau\omicron\lambda\mu\acute{\omega}\mu\epsilon\nu$ = wir sind nicht so keck, ist ironisch; 11, 21 ff wagt es Paulus doch, nämlich sich zuzurechnen oder zu vergleichen (= oder auch nur zu vergleichen, absteigende Klimax; zu $\epsilon\gamma\chi\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\nu$ vgl. Nägeli a. a. O. 56). $\tau\iota\sigma\iota\nu$ $\tau\acute{\omega}\nu$ = gewissen Leuten aus der Zahl derer, die sich selbst empfehlen, oder gewissen Leuten, die zur Klasse derer gehören, welche . . . Gemeint sind die judaistischen Gegner, von denen wenigstens indirekt auch unten (V. 18) gesagt ist, daß sie sich selbst empfehlen, und von welchen oben (3, 1) bemerkt worden ist, daß sie mit Empfehlungsbriefen sich zu insinuieren verstehen. Umständlich ist die ganze Wendung, da man einfach erwarten sollte: gewissen Leuten, die sich selbst empfehlen; durch $\tau\iota\sigma\iota\nu$ $\tau\acute{\omega}\nu$ — werden sie als zur Kategorie von Menschen gehörig bezeichnet, die sich selbst empfehlen; gerade letzterer Begriff wird auf diese Weise nachdrücklichst hervorgehoben. $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$. . . Man erwartet eine Kennzeichnung des wirklichen Verfahrens des Apostels: ich messe mich vielmehr nur an mir selber und rühme mich darum nicht maßlos, sondern nach dem mir von Gott verliehenen Maßstab. Dieser Sinn kommt auch heraus nach der von DFG und andern Zeugen gebotenen Lesart, wonach am Schluß des Verses $\sigma\acute{o}$ $\sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota\nu$ und $\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\delta\acute{\epsilon}$ am Anfang des folgenden Verses fehlen (vgl. Vulg., welche $\sigma\acute{o}$ $\sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota\nu$ nicht berücksichtigt, wohl aber $\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$). Indes ist die von den überwiegenden Texteszeugen gebotene Lesart $\sigma\acute{o}$ $\sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota\nu$, $\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\delta\acute{\epsilon}$ sicher ursprünglich. Danach zeichnet Paulus in dem Satz mit $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}$ nicht sein Verfahren, sondern das Verfahren der Gegner: sie messen sich nur an sich selbst und vergleichen sich mit sich selbst statt mit andern Besseren und halten sich so für groß und prahlen mit ihrer vermeintlichen Größe, bekunden aber eben damit ihren Unverstand; denn nur mit eigenem Maße sich zu messen oder nach dem Maße eigener Gedanken sich zu überschätzen, ist gedankenlose Torheit. $\sigma\acute{o}$ $\sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\alpha\sigma\iota\nu$ von $\sigma\upsilon\nu\acute{\iota}\epsilon\nu\alpha\iota$, hellenistisch $\sigma\upsilon\nu\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ = sind unverständlich, nicht Dat. des Partiz., sondern dritte Person Plural.

In V. 13 folgt die Beschreibung des eigenen Tuns, und zwar zuerst in negativer Form: bei mir (bei uns, die Gehilfen sind miteingeschlossen) ist ein solches auf Grund der Messung nur an sich selbst erfolgendes und darum ins Maßlose gehendes Rühmen für jetzt und immer ausgeschlossen ($\sigma\acute{o}$ $\kappa\alpha\tau\chi\eta\rho\acute{o}\mu\epsilon\theta\alpha$). Dann in positiver Form: ich richte mich nach dem Maß der Richtschnur oder des Maßstabes, den

Gott gegeben hat. Man sollte erwarten: ὃν (κανόνα) ἐμέρισεν ὁ θεὸς μέτρον = welche Meß- oder Richtschnur uns Gott als Maß gegeben hat (objektives Maß); dafür ist das οὗ dem Gen. τοῦ κανόνος assimiliert, und diesem schließt sich im gleichen Kasus das prädikative μέτρον an. In dem Bilde ist ὁ κανὼν die Meßschnur, mit welcher Gott dem Apostel das Gebiet seiner Wirksamkeit abmißt; zu diesem Gebiet gehört auch Achaia und speziell Korinth; ἐφικέσθαι erläutert μέτρον: welche uns Gott als Maß zugeteilt hat, zu gelangen bis zu euch; ἄχρι καὶ ὑμῶν = wie zu andern, so auch zu euch. Vulg.: regulae qua mensus est. Der Apostel will sagen: ohne Maß mögen sich meine Gegner rühmen, welche bei Beurteilung ihres Tuns nur ihren Egoismus befragen; bei mir steht die Sache ganz anders; mir sind Grenzen gezogen durch den Gedanken an einen objektiven Maßstab, diesen hat Gott gegeben; er hat mir verliehen, daß ich das Evangelium durch viele Länder und Provinzen des römischen Weltreiches verkünden und meine Tätigkeit auch nach Korinth erstrecken konnte; Gott hat mich auf allen meinen Reisen geführt, Gott mir das Arbeitsfeld angewiesen, Gott die Erfolge gegeben, zu welchen auch die Gründung der Gemeinde in Korinth gehört; lediglich danach, also nach einem von Gott gegebenen Maße, beurteile ich meine Wirksamkeit und rühme mich derselben in dem Sinne: was ich getan, geschah alles nach Gottes Willen und durch ihn; das ist ein christliches Rühmen im Gegensatz zu der grenzenlosen Selbstüberhebung und dem maßlosen, unaufhörlichen Prahlen der Judaisten: eine Rechtfertigung seiner apostolischen Autorität sieht Paulus in der Geschichte seines Wirkens; einen von Gott ihm ausgestellten Freibrief für seine Arbeit und seinen Beruf sieht er in den großartigen Erfolgen; vgl. 3, 3.

In V. 14 gibt Paulus eine nähere Erklärung der Worte in V. 13^a: wir dehnen uns nicht zu weit aus, nämlich in der Rede: wir bezeichnen allerdings Korinth als zu unserem Wirkungskreis gehörig; aber dazu haben wir ein Recht; denn wir sind wirklich bis dorthin gelangt, eigentlich vorgedrungen (ἐφθάσαμεν) bis dahin in Verkündigung, Ausrichtung des Evangeliums; der dort von uns ausgestreute Samen ist aufgegangen; christliches Leben erblüht jetzt in der Stadt; auch dies geschah nach dem Willen Gottes und mit dem Beistand seiner Gnade. οὐ γὰρ ὡς μὴ ἐφικνούμενοι (von Soden a. a. O. 1904): denn es ist nicht so, daß wir nicht bis zu euch gelangt wären; es steht aber das Partic. Praesens, weil der Sinn ist: ich verfare nicht wie Leute, die nicht wirklich bis zu euch gelangen. Zu φθάνειν vgl. Röm 9, 31; Phil 3, 16; 1 Thess 2, 16; Mt 12, 28; es bedeutet nicht zuvorkommen, sondern einfach kommen, gelangen. Zu beachten ist die wirkungsvolle Wieder-

holung der Worte ἄχρι καὶ ὁμῶν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ wie 8, 18 und Röm 1, 9: in evangelio Christi propagando (Estius).

V. 15. Nähere Ausführung der Aussage: οὐχ ὑπερκετεινόμεν: indem wir nicht ins Maßlose uns rühmen über das, was fremde oder andere erarbeitet haben. Die Bezugnahme auf die judaistischen Gegner ist ja hier überall evident, wird es aber besonders durch die Worte ἐν ἄλλοτρίοις κόποις = sich rühmen auf Grund fremder Arbeitsmühen (zu κόποις vgl. Offb 14, 13), prahlen mit Arbeiten, die von andern vollbracht worden sind. Während es fester Grundsatz bei Paulus war, nicht auf einen fremden Grund zu bauen (Röm 15, 20 f), war es Gewohnheit der Judaisten, da, wo ein anderer (Paulus und seine Gehilfen) den Glauben an Christus begründet hatte, einzufallen, ihre Lehranschauungen dort zu verbreiten und die Früchte fremder Bemühungen für sich zu beanspruchen, sich zu gerieren, als ob erst sie das vollkommene Evangelium in das betreffende Gebiet gebracht hätten: so in Galatien, so in Korinth; auch in Rom drangen sie später ein (vgl. Röm 16, 17 ff und Phil 1, 15 ff). Die Worte des Apostels sind von großer Bedeutung für die Beurteilung der Gegner in Korinth, welche er in unserem Briefe bekämpft; es waren von außen in das paulinische Arbeitsgebiet eingedrungene Christen jüdischer Abkunft (vgl. 11, 22), welche, ausgerüstet mit Empfehlungsbriefen aus Palästina, auf die Wanderschaft gingen, aber regelmäßig nicht den christlichen Namen unter Juden und Heiden verbreiteten, sondern in die paulinischen Pflanzungen einfielen, um, wie sie sagten, die begonnene Evangelisation zu ergänzen, die von Paulus und seinen Gefährten gewonnenen Gläubigen zu wahrer, voller Erkenntnis und Vollkommenheit zu führen oder, wie Paulus von seinem Standpunkt aus sagt, durch Aufdrängung ihrer falschen und schiefen Lehrmeinungen und durch ihre Verdächtigungen der Person und des Wirkens Pauli Verwirrung in den Gemeinden anzurichten. Es war ihre Tätigkeit ein Arbeiten auf dem Arbeitsfelde des Paulus. Wie man angesichts solch deutlicher Aussprache des Apostels gerade an unserer Stelle und auch sonst in dem Briefe die hier bekämpften Gegner als Libertinisten und Schwarmgeister ansehen kann¹, ist schwer verständlich. ἐλπὶδα δὲ ἔχοντες: wir haben die Hoffnung, wenn euer Glaube wächst, unter euch groß gemacht zu werden nach der uns verliehenen Meßschnur ins Überschwengliche. Die ganze Ausdrucksweise scheint schwerfällig und nicht leicht verständlich; der darin eingeschlossene Gedanke will sich dem Leser nicht ohne weiteres gefangen geben. Man vergesse nicht, daß Paulus immer noch das vorher gewählte Bild (V. 12 ff) festhält,

¹ Lütgert, Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth, 1908.

wie die Worte *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν* deutlich zeigen, welche dieselbe Bedeutung haben wie *κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος* V. 13: Paulus weiß und ist überzeugt, daß ihm von Gott mit einer Meßschnur ein bestimmter Raum zur Wirksamkeit gemessen ist und daß er der göttlichen Bestimmung gemäß alle Punkte dieses Raumes erreichen wird. Zu diesem ihm vom göttlichen Ratschluß bestimmten Wirkungskreis gehört auch der äußerste Westen Europas (Apg 19, 2; Röm 1, 14—15; 15, 24). Nun ist hierbei von großer Bedeutung, daß der Apostel bei seinem Vorwärtstreben behufs Erreichung der ihm festgesetzten Grenzen ein sicheres Hinterland hat; wenn er nach Vollendung seiner Reise nach Korinth und Jerusalem Rom und über Rom Spanien aufsucht, sollen die dann hinter ihm liegenden Gemeinden in einem guten Zustand sein, damit er ohne Sorgen und von ihnen unterstützt an das Ziel gelange. Aus solcher Erwägung heraus sind die Worte geschrieben: *ἀδξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν*: der Glaube, das Glaubensleben in Korinth muß zur vollen Entfaltung und Entwicklung kommen, dann erst kann Paulus mit Freude und Zuversicht nach den entferntesten Punkten des ihm von Gott ausgemessenen Wirkungskreises vorwärts streben, um das Evangelium dorthin zu bringen, wo es vor ihm noch keiner hingebracht hat. Die Sprache des Apostels ist ebenso tief religiös wie zugleich menschlich klug: ein Kriegsherr kann doch erst dann an die Eroberung neuer Länder und Provinzen denken, wenn er das bereits Gewonnene gesichert und geordnet weiß, so daß er daran einen Rückhalt hat. *ἐν ὑμῖν* ist nicht mit *ἀδξανομένης* zu verbinden: wenn euer Glaube wächst in eurer Mitte, in der gesamten Gemeinde, vielmehr mit *μεγαλυνθῆναι*: ich hoffe, bei euch groß gemacht zu werden. So kann eben nur ein Paulus sprechen: das Prahlen seiner Gegner geißelt er; er selbst strebt eine Größe an, ein Wachstum an Kraft und Gelegenheit zu weiteren Arbeiten in der Mission; dazu soll ihm die Gemeinde in Korinth verhelfen durch Zunahme im Glaubensleben, wozu er bei seiner nahe bevorstehenden Ankunft kräftige Anregung geben wird. Welch mächtiger Antrieb lag indes schon in diesen brieflichen Worten des Apostels für die Gläubigen in Korinth, wenn sie sich den Sinn seiner Worte zurechtlegten: Paulus will bei uns in die Lage versetzt werden, seiner Tätigkeit noch eine weitere Ausdehnung zu geben. Indes ist auf seiten des Apostels jedes unchristliche Streben ausgeschlossen durch die Worte: *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν*: nach dem uns verliehenen Richtmaß; er wünscht einen Zuwachs an Missionskraft und eine Auswirkung derselben, sonach eine Erweiterung seiner Tätigkeit, aber doch nur innerhalb des ihm von Gott zugemessenen Kreises; er ist überzeugt, daß dieser Kreis sich weit

hinauserstreckt über Korinth; aber sein Streben ist frei von allem Egoismus und Ehrgeiz, es ist im Einklang mit dem Willen Gottes, und sein Rühmen ist frei von jeder Willkür und bewegt sich in objektiv göttlichen Maßen. εἰς περισσεῖαν gehört zu μεγαλυνθῆναι = groß gemacht zu werden im höchsten Grade.

V. 16. Die beiden Infin. εὐαγγελίσασθαι und καυχῆσασθαι sind nicht ebenso wie μεγαλυνθῆναι von ἐλπίδα ἔχοντες abhängig, sondern dem μεγαλυνθῆναι untergeordnet: groß gemacht zu werden mit der Wirkung, daß ich die frohe Botschaft in die über Korinth liegenden Gegenden hinaus, über Rom nach Spanien und Gallien trage; zu ὑπερέκεινα vgl. Apg 7, 43. οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι: daß wir nicht auf fremdem Gebiet des bereits Fertigen uns rühmen. Die Beifügung ist gemacht, um ausdrücklich zu betonen, daß er keine Gegenden und Gebiete meine, wo vorher schon ein anderer Missionär tätig gewesen. ὁ κανὼν bedeutet ja freilich an sich Meßschnur = innerhalb der einem andern gezogenen Meßschnur, aber nach dem Zusammenhang hat es den Sinn: durch die Meßschnur abgegrenztes und zugeteiltes Arbeitsfeld = in dem von Gott einem andern bestimmten Bereich. εἰς τὰ ἔτοιμα gehört zu καυχῆσασθαι: mich zu rühmen in Bezug auf das bereits von andern Erledigte. Die Konstruktion von καυχᾶσθαι mit εἰς τι ist nicht ungr Griechisch.

V. 17—18. Indem der Apostel ein solches Sichrühmen auf fremdem Arbeitsfeld, ein Sichrühmen über das, was andere mühsam erarbeitet haben, wie es die Judaisten beliebten, ablehnt, erklärt er: es gibt ein καυχᾶσθαι, das erlaubt ist, ein solches, welches Gott zum Gegenstand hat, indem man, was man tut und leistet, in erster Linie der Kraft und Gnade Gottes zuschreibt. ἐν κυρίῳ: gemeint ist nicht Christus, sondern Gott; die Worte sind wie I 1, 31 aus Jer 9, 22 23; zur Sache vgl. I 15, 10, wo der Apostel sich selbst rühmt: mehr als sie alle habe ich gearbeitet, dann aber beifügt: nicht aber ich, sondern die Gnade Gottes in mir. Paulus erkennt und bezeugt sein eigenes Tun, aber nur um die wunderbare Wirkung der Gnade in ihm recht ins Licht zu stellen. καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ nicht = in Gemeinschaft mit Gott, sondern Gottes sich rühmen. Begründend fügt er hinzu: nicht wer sich selbst empfiehlt, sich als guten, tüchtigen, glücklichen Arbeiter hinstellt und lobt, ist in Wirklichkeit lob- und preiswürdig, sondern nur derjenige, welchen Gott empfiehlt sc. durch Erteilung seiner Gnade und seines Segens; die mit Gottes Hilfe zustande gebrachte Arbeit und die vollbrachten guten Werke gereichen dem Vollbringer derselben zur Empfehlung; das ist dann eine tatsächliche Empfehlung.

Die Grundgedanken des Abschnittes 10, 13—18 stellt Chrysostomus gut heraus: in allem einzelnen ihm zu folgen, ist unmöglich. Als die Gegner, welchen sich

Paulus entgegenstelle, bezeichnet er bestimmt die judaistischen Lehrer, die in der Prahlerei so weit gegangen seien, daß sie sich rühmten, sie hätten die Welt bekehrt, sie wären bis zu den Enden der Erde vorgedrungen (hom. 22 p. 549). Gar nicht übel ist die Erläuterung der Worte ἀδξανομένης τῆς πίστεως durch: ἐλπίζω, ὁμῶν ἐπιδιδόντων (= vobis in fide progressum facientibus), ὅτι καὶ περαιτέρως ὁ κανὼν ἡμῶν ἐπεκταθήσεται (p. 550); der Kirchenlehrer erkennt als den Kern des Gedankens: wenn euer Glaube und euer Glaubensleben wächst, so wird ein Zuwachs an Missionskraft mir werden; Korinth wird mir als Stützpunkt und Rückhalt für die weiteren Arbeiten (im Westen) dienen: erst müssen die Korinther fest stehen in Glauben und Leben, dann kann der Apostel, die Gemeinde in sicherem Bestand zurücklassend, weiter gehen; Chrysostomus erblickt in dieser Darstellung mit Recht eine Appellation sondergleichen an das Ehrgefühl der Korinther. Auch zu den beiden letzten Versen macht er ganz zutreffende Bemerkungen: man könne aus dem Beispiel des Apostels lernen, daß unzeitige Bescheidenheit schade, ein Rühmen zur rechten Zeit ersprießlich sei; schon hier macht der Kirchenlehrer darauf aufmerksam, daß die Verdächtigungen seiner Gegner den Paulus nötigten, ein solche Sprache zu führen (hom. 22 p. 550). Die hier bekämpften Gegner erklärt Theodoret gleichfalls ohne jedes Bedenken als die judaistischen Agitatoren, welche überall unter den bereits zum christlichen Glauben Geführten Unheil und Verwirrung und Verderbnis anzurichten suchten (διαφθεῖρειν ἐπιχειροῦσας). Vortrefflich ist desselben Theodoret Erläuterung zu V. 18: οὐ γὰρ ἑαυτοῖς προστῆκει προσμαρτυρεῖν ἀρετὴν, ἀλλὰ τὴν θεῖαν ψῆφον προσμένειν: wem Gott reiche Gnade, Segen und Erfolg für seine Arbeiten und Schutz in allen Gefahren verleiht, den belobt er tatsächlich, spricht zu seinen Gunsten ein aller Welt vernehmbares Urteil (θεῖα ψῆφος), woran der Betreffende eine Selbstempfehlung hat (p. 437). Ephräm, der zu den vorhergehenden Worten nichts Brauchbares beibringt, erklärt V. 18 kurz also: non qui seipsum commendat verbis, ille probatus est, sed quem deus commendat per opera (p. 108). Derselbe Ephräm nimmt wie Ambrosiaster (p. 319) und viele Neueren μεγαλυνθῆναι im Sinne von „verherrlicht werden“, magnificari, was indes nach dem Zusammenhang nicht angeht.

§ 12.

Rechtfertigung des Selbstruhms.

11, 1—12, 18.

1. O daß ihr doch von mir ein klein wenig Torheit ertrüget; doch wirklich ertraget es an mir. 2. Denn ich eifere um euch mit Gottes Eifer. Ich verlobte euch ja einem Manne, um euch als eine reine Jungfrau Christo darzustellen. 3. Ich fürchte aber, es möchte wohl, wie die Schlange durch ihre Arglist die Eva betrog, so euer Denken verderbt werden hinweg von der Einfalt gegen Christus. 4. Denn wenn der, der da kommt, einen andern Jesus predigt, den wir nicht predigten, oder ihr einen andern Geist empfanget, den ihr nicht empfinget, oder ein anderes Evangelium, das ihr nicht erhieltet, dann würde eure Fügsamkeit lobenswert sein. 5. Ich halte nämlich dafür, daß ich in nichts zurückstehe hinter den Überaposteln. 6. Wenn ich aber auch Laie (ein Stümper) bin in der Rede, so doch nicht in der Erkenntnis, vielmehr haben wir sie allemal in allen Dingen kundgetan an euch. 7. Oder habe ich etwa Sünde getan, indem ich mich selbst erniedrigte, damit ihr erhöht würdet, daß ich (nämlich) umsonst das Evangelium Gottes euch ver-

kündigte? 8. Andere Gemeinden habe ich beraubt, indem ich Sold nahm zur Dienstleistung an euch. 9. Und als ich bei euch war und in Mangel geriet, legte ich doch mich niemanden zur Last. Denn meinem Mangel halfen die aus Makedonien gekommenen Brüder ab, und so bewahrte ich mich in allem davor, euch beschwerlich zu werden, und werde mich bewahren. 10. Es ist Christi Wahrheit in mir, daß dieses Rühmen nicht wird abgeschnitten werden in der Richtung auf mich in den Gegenden Achaias. 11. Warum? weil ich euch nicht liebe? Das weiß Gott. 12. Was ich aber tue, werde ich auch tun, damit ich abschneide den Anlaß derer, die Anlaß wollen, damit sie in dem, worin sie sich rühmen, erfunden werden wie wir auch. 13. Denn die Betreffenden sind Scheinapostel, trügerische Arbeiter, welche sich verkleiden in Apostel Christi. 14. Und das ist kein Wunder. Denn der Satan selbst verkleidet sich in einen Engel des Lichtes. Da ist es also nichts Besonderes, wenn auch seine Diener sich verkleiden als Diener der Gerechtigkeit; und ihr Ende wird ihren Werken entsprechen. 16. Wiederum sage ich: niemand meine, daß ich ein Tor sei; wenn aber doch, so nehmet mich als Toren an, damit auch ich ein klein wenig mich rühme. 17. Was ich rede, rede ich nicht dem Herrn gemäß, sondern wie in Torheit, mit dieser Zuversicht des Rühmens. 18. Da viele sich nach dem Fleische rühmen, so will auch ich mich (einmal) rühmen. 19. Gerne ja ertraget ihr die Toren, da ihr kluge Leute seid. 10. Ihr ertraget es ja, wenn einer euch knechtet, wenn einer euch aufzehrt, wenn einer euch einfängt, wenn einer sich überhebt, wenn einer euch ins Angesicht schlägt. 21. Zu meiner Schande muß ich gestehen, daß wir schwach gewesen sind. Worauf aber einer pocht — in Torheit rede ich —, da kann ich auch pochen. 22. Hebräer sind sie? Ich auch. Israeliten sind sie? Ich auch. Samen Abrahams sind sie? Ich auch. 23. Diener Christi sind sie? In Aderwitz rede ich: ich bin es mehr! In Mühen überreichlich, in Schlägen übermäßig, in Gefangenschaften über die Maßen, in Todesnöten oftmals, 24. von Juden bekam ich fünfmal die Vierzig weniger einen; 25. dreimal wurde ich mit Ruten geschlagen, einmal gesteinigt, dreimal litt ich Schiffbruch, einen Tag und eine Nacht brachte ich auf der Meeres-tiefe zu, 26. mit Wanderungen oftmals, mit Gefahren von Flüssen, Gefahren von Räubern, Gefahren vom eigenen Volke, Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in der Wüste, Gefahren im Meere, Gefahren unter falschen Brüdern, 27. in Mühe und Beschwerde, in Nachtwachen oftmals, in Kälte und Blöße. 28. Abgesehen von allem weiteren (kommt in Betracht) der tägliche Zudrang zu mir, die Sorge für alle Gemeinden. 29. Wo ist einer schwach, und ich wäre es nicht auch? Wer erleidet Ärgernis, und ich geriete nicht in Feuer-glut? 30. Wenn gerühmt sein muß, so will ich mich dessen rühmen, was Schwachheit für mich ausmacht. 31. Der Gott und Vater des Herrn Jesus weiß, er, der gelobt ist in Ewigkeit, daß ich nicht lüge. 32. In Damaskus bewachte der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt der Damaszener, um mich zu ergreifen, 33. und durch ein Türchen wurde ich in einem Korbe über die Mauer herabgelassen und entfloh seinen Händen. 12, 1. Gerühmt muß sein, zu-träglich ist es zwar nicht; ich will aber doch auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn kommen. 2. Ich weiß von einem in Christus (= in Gemeinschaft mit Christus) befindlichen Menschen, daß er vor 14 Jahren — ob er im Leib war, weiß ich nicht, ob außer dem Leib, weiß ich nicht, Gott weiß es —, daß der Betreffende entrückt wurde bis zum dritten Himmel. 3. Und ich

weiß von dem betreffenden Menschen — ob im Leibe oder außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es —, 4. daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, die auszusprechen einem Menschen nicht verstattet ist. 5. Für den Betreffenden will ich mich rühmen, für mich selbst will ich mich nicht rühmen außer nur meiner Schwachheiten. 6. Wenn ich nämlich einmal mich zu rühmen Lust verspüren sollte, so werde ich (dann) kein Tor sein. Denn Wahrheit ist es, was ich sagen werde. Ich halte aber zurück, damit nicht jemand in Bezug auf mich über das hinaus urteile, als was er mich sieht oder was er von mir her (= aus meinem Munde) hört. 7. Und damit ich wegen der Außerordentlichkeit der Offenbarungen mich nicht überhebe, ward mir ein Dorn in das Fleisch gegeben, ein Satansengel, daß er mich mit Fäusten schlage, damit ich mich nicht überhebe. 8. Um dessentwillen flehte ich dreimal den Herrn an, daß er von mir ablasse. 9. Und er hat mir gesagt: es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft kommt inmitten von Schwachheit zur Vollendung. Sehr gern will ich vielmehr mich meiner Schwachheiten rühmen, damit die Kraft Christi sich auf mich niederlasse. 10. Darum habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Nöten, an Verfolgungen und Bedrängnissen, Christus zu lieb; denn wenn ich schwach bin, alsdann bin ich stark. 11. Ich bin ein Tor geworden; ihr habt mich dazu genötigt; denn ich hätte von euch empfohlen werden sollen; blieb ich ja doch hinter den Überaposteln in nichts zurück, wenn ich auch nichts bin. 12. Die Kennzeichen des Apostels (Apostolates) wurden unter euch vollbracht in aller Ausdauer durch Zeichen sowohl wie durch Wunder und Kräfte. 13. Denn was ist es, worin ihr in Nachteil gesetzt wurdet gegenüber den übrigen Gemeinden, außer daß ich selbst mich euch nicht zur Last legte? Verzeihet mir dieses Unrecht! 14. Siehe jetzt zum drittenmal bin ich bereit, zu euch zu kommen, und ich werde mich nicht zur Last legen. Denn ich suche nicht das, was euer ist, sondern euch (selbst). Denn nicht die Kinder sind verpflichtet, für ihre Eltern Schätze zu sammeln, sondern die Eltern für ihre Kinder. 15. Ich aber will sehr gern Opfer bringen, ja mich ganz aufopfern für eure Seelen. Wenn ich euch überschwenglich liebe, soll ich darum weniger geliebt werden? 16. Mag sein, ich für meine Person habe euch nicht beschwert; aber da ich ein Schurke bin, habe ich mit List euch (ein)gefangen. 17. Habe ich vielleicht einen von denen, die ich zu euch sandte, durch ihn euch übervorteilt? 18. Ich ersuchte den Titus und gab ihm den Bruder mit. Hat euch etwa Titus übervorteilt? Wandelten wir nicht in demselben Geiste, nicht in denselben Spuren?

Der Apostel konnte sein Vertrauen zu der Gemeinde in Korinth aussprechen, da diese im ganzen Gehorsam und Ergebenheit gegen ihn bekundete; von überaus wohlthätigem Einfluß war die Tätigkeit des Titus in Korinth gewesen, nachdem schon der erste Brief (I) eine machtvolle Wirkung hervorgebracht hatte. Paulus spricht denn auch sowohl im ersten Teil (vgl. namentlich II 7, 11 16) wie im zweiten seine Anerkennung über das Verhalten der Gesamtgemeinde aus. Aber hier, wo er zum entscheidenden Schlag gegen seine böswilligen Widersacher, die judaistischen Eindringlinge, ausholt, kann er doch nicht unausgesprochen und ungerügt lassen, daß die Korinther gegenüber

den listigen Verführungskünsten derselben sich nicht stark genug erwiesen, vielmehr durch die Reden und Machinationen jener Überapostel sich vielfach haben verhetzen lassen. So muß Paulus im Angesicht der Korinther eine Vergleichung seines Berufswirkens mit diesen Gegnern anstellen. Und da hat er vor allem seine vollkommene Uneigennützigkeit zu konstatieren, da er bei Verkündigung des Evangeliums niemanden durch Inanspruchnahme des Unterhalts lästig gefallen; das sei sein Ruhm gegenüber den Über- und Scheinaposteln (11, 1—15); indes dürfe er sich auch in andern Beziehungen mit denselben messen; was sie als Vorzüge aufzählen, dessen kann auch er sich rühmen, nicht bloß seiner Leistungen im Beruf, sondern auch der zahlreichen um Jesu willen erlittenen Leiden (11, 16—33), dazu der ihm gewordenen Offenbarungen; aber nicht solcher Auszeichnung möchte er im Ernste sich rühmen, sondern der Schwachheit des Lebensstandes, an welche er stets erinnert werde durch den Dorn im Fleische. Nur ungern, gezwungen hat er sich seiner Leistungen, Leiden und Vorzüge gerühmt; eigentlich hätten die Korinther für ihn eintreten sollen; denn er ist ihr Apostel, da er sich als solcher unter ihnen in einer menschliches Können übersteigenden Standhaftigkeit, durch Wunder und Krafttaten und besonders durch Erzeugung der uneigennützigsten Liebe bekundet hat (12, 1—18).

11, 1. ὅφελον ἀνέχεσθαι μου ist die richtige Lesart: ἀνέχεσθαι (nicht ἡνέχεσθαι, aber auch nicht ἀνέχεσθαι; vgl. v. Soden a. a. O. 1903), ist die hellenistische Form des Impf. statt ἡνέχεσθαι; ὅφελον aber kommt nicht mehr als Verbalform in Betracht, sondern ist Partikel geworden, die auch den erfüllbaren Wunsch einführt, mit dem Indikativ wie hier auch I 4, 8; vgl. Offb 3, 15; Blaß, Gr. 63, 5 = o daß ihr von mir ertrüget; der Apostel geht dann mit ἀλλὰ — ἀνέχεσθαι zu der Bitte über und spricht den bestimmten Wunsch aus: doch ertraget wirklich an mir. Vulg.: sed et supportate me. Allerdings wird diese Auffassung angefochten und dafür die Erklärung von ἀνέχεσθαι als Indikativ empfohlen: o daß ihr doch ertrüget, aber ihr ertraget mich ja auch. Gleichwohl verharret man am besten bei der Erklärung als Imperativ, hauptsächlich im Blick auf das folgende γάρ in V. 2: ertraget (es) an mir, denn ich verdiene es, da ich das Beste will. μου möchte man am liebsten zu ἀφροσύνη ziehen; da indes der Apostel nachher ἀνέχεσθαι μου schreibt, so ist es auch in V. 1^a unmittelbar mit ἀνέχεσθαι zu verbinden: daß ihr doch von mir nur ein klein wenig Torheit ertrüget! Paulus nennt es Torheit, wenn er im folgenden von seinen Leistungen, Arbeiten, Leiden und Gnaden redet, und bittet um Nachsicht und Geduld. Die sprachliche Form, deren er sich bedient, ist eigentümlich, Sinn und

Zweck der Worte indes völlig klar: ich bin in die Lage versetzt, über mein Berufswirken, meine Leistungen und Auszeichnungen zu reden; entschuldiget dieses Selbstlob und höret meine Ausführungen mit Geduld an; ihr habt eigentlich selbst mich dazu genötigt.

In V. 2 begründet Paulus den eben ausgesprochenen Wunsch: derselbe erwächst aus reinsten, lauterster Liebe zu euch. ζῆλῶ: ich eifere um euch mit Gottes Eifer. θεοῦ ist durch die Voranstellung betont = Eifer, der von Gott kommt = es ist kein irdisches, aus unlautern Neigungen und Bestrebungen resultierendes, sondern aus wahrer Liebe hervorgehendes Eifern und Werben um die Korinther; ζῆλοῦν: eifersüchtig sein, vom Brautwerber, der im Interesse des Bräutigams handelt und empfindet¹; das Verbum ist hier wie Gal 4, 17 mit dem Akkusativ verbunden: sich um jemanden eifrig bemühen, um jemanden werben. Eine indirekte Berücksichtigung der Judaisten ist unverkennbar: auch sie zeigten Eifer und machten Bemühungen um die Korinther, aber aus Egoismus und Gewinnsucht; der Apostel will sagen: ich bin der rechtmäßige Brautwerber, den freilich die Eindringlinge verdrängen wollen. ἡρμολόγησεν von ἀρμόζω anfügen, anpassen, dann spezieller Ausdruck für verloben, τινά τινι = eine Jungfrau einem Manne; man sollte hier ἡρμολογεῖσθαι erwarten (Blaß 55, 1), da das Medium sonst bedeutet: sich antrauen, vom Manne oder Bräutigam gesagt; das Medium ist eine Art dynamisches, die Teilnahme und Bemühung des Mittelmannes oder Brautwerbers (νομφίος oder παρανόμφιος) ausdrückend. ἐνὶ ἀνδρί: Paulus hat die korinthische Gemeinde einem einzigen Manne geworben und verlobt, der seine Liebe zu ihr mit keinem andern teilen will; die Gemeinde ist als Jungfrau gedacht, und der eine Mann ist Christus; ihm will der Apostel die Gemeinde als reine Jungfrau vorstellend zuführen, nämlich am Tag der Parusie, wo Christus kommt, seine Braut, die Gesamtkirche und jede einzelne Gemeinde abzuholen (Offb 19, 1 7 ff; Mt 25, 1 ff; Eph 5, 25 ff und dazu meinen Kommentar 174 f). παραστήσει ist Inf. des Zweckes = um darzustellen (Blaß 69, 2). Man beachte wieder die Bezugnahme auf die Judaisten, namentlich durch ἐνὶ ἀνδρί: irgendwelche Hinneigung zu einem Zweiten oder Fremden geht nicht an. Jedenfalls manche von den Korinthern haben dies durch ihre Konnivenz gegen die judaistischen Agitatoren früher außer acht gelassen².

¹ Theodoret: προμνήστωρ (pronubus) ὁμῶν ἐγενόμην καὶ τοῦ γάμου μεσίτης· δι' ἐμοῦ ἐδέξατο τοῦ νομφίου τὰ δῶρα (p. 440); vgl. Theophylakt: οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλὰ νομφαγωγός (p. 908).

² Chrysostomus: die gegenwärtige Zeit ist eine Zeit der Verlobung; die Hochzeit, die wirkliche definitive Eingehung der Ehe, wird erst dann gefeiert werden,

V. 3. φοβοῦμαι δέ: letzteres führt, wie oft, weiter: leider aber muß ich, der redliche Werber, fürchten, daß die Braut von der Einfalt = der einfaltsvollen Aufmerksamkeit und Hingabe gegenüber dem Bräutigam abgeführt werde. Es ist durchaus nicht richtig, daß Paulus hier das vorher gebrauchte Bild verlasse; er behält es vielmehr bei; aber freilich darf man eine Beziehung auf dasselbe nicht in den Worten suchen: „wie die Schlange in ihrer Arglist Eva betrog“, als ob Paulus in Abweichung von Gn 3 und in Übereinstimmung mit der späteren jüdischen Haggada die Versuchung der Eva durch die Schlange als geschlechtliche, als Verführung zum Ehebruch vorstellen würde; tatsächlich zieht Paulus den Fall der Eva nur wegen der Vor Spiegelungen und trügerischen Verheißungen an, um mit ihnen die arglistigen Künste der Judaisten zu vergleichen. Die Beziehung auf das vorhergehende Bild, Verlobung einer Jungfrau mit einem Manne, liegt in den Worten: φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπό . . .; ganz glücklich ist die Prägung; ich fürchte, daß, gleichwie Eva sich den Sinn von der Schlange verwirren ließ, auch euer Sinn verdorben und abgelenkt werde von der allein auf Christus hingerichteten Einfalt. Als ursprüngliche Lesart darf man nämlich mit gutem Grunde annehmen: τῆς ἀπλότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν, nicht τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος; letztere Lesart ist zwar auch nicht schlecht bezeugt, durch BFG und manche Väter, aber es ruht der starke Verdacht auf ihr, daß τῆς ἀγνότητος dem Bestreben, V. 3 mit V. 2 (παρθένον ἀγνήν) auszugleichen, den Ursprung verdankt.

In V. 4 gibt der Apostel eine nähere Erläuterung des vorher Dargelegten: ich finde euer Verhalten mir und den Eindringlingen gegenüber unbegreiflich; denn ich bin euch doch alles, ihnen habt ihr nichts zu verdanken. Beachte im einzelnen a) ὁ ἐρχόμενος = derjenige, welcher kommt, is, qui venit, eine Gattung bezeichnend; vgl. Gal 5, 10: ὁ ταρασσών und dazu Buttmann 253 f, Winer, Gramm. 104. Angedeutet ist durch die Ausdrucksweise wie 3, 1 und 10, 15, daß die, welche so in Korinth (nach Paulus) auftraten, Auswärtige sind. Es liegt wieder eine Bezugnahme auf die judaistischen Eindringlinge vor. b) ἄλλον Ἰησοῦν. Zwar hat die Vulg. Christum, ebenso FG, auch Ambrosiaster (p. 320), indes ist unbedingt Ἰησοῦν beizubehalten, was

wenn es heißt: es steht auf der Bräutigam. Seltsame Erscheinung! In der Welt sind die Jungfrauen nur jungfräulich vor der Ehe; hier aber verhält es sich anders: auch diejenigen, die vor der Ehe nicht Jungfrauen sind, werden es nach derselben. So ist die ganze Kirche eine Jungfrau; denn Paulus redet zu allen, sowohl zu den Verheirateten als zu den Ehelosen (hom. 23 p. 553 f; ihm nach Theophylakt p. 909).

für die Erklärung ganz wesentlich in Betracht kommt. c) πνεῦμα kann nur den Heiligen Geist bezeichnen. d) Die Schlußworte des Verses lauten: καλῶς ἀνείχεσθε. Zwar bieten manche Zeugen ἀνέχεσθε; Weiß und Nestle haben es gleichfalls aufgenommen, nicht so Brandscheid und Hetzenauer; diese bevorzugen ἀνείχεσθε, das von der großen Mehrzahl der Handschriften und auch von der Vulg. bezeugt wird: recte pateremini. ἀνείχεσθε kann nicht realis sein = wenn der da kommt, predigt, so liebet ihr regelmäßig es euch gefallen; καλῶς müßte dann unter allen Umständen ironisch genommen werden = ihr liebet euch Auftreten und Predigt der gemeinten Leute schönstens gefallen. Die Auffassung von ἀνείχεσθε als realis ist ausgeschlossen; denn da würde Paulus nach dem Vordersatz: εἰ ὁ ἐρχόμενος κηρύσσει einen Nachsatz folgen lassen, in welchem er plötzlich zur Erzählungsform überginge; ἀνείχεσθε ist vielmehr = Irrealis: ihr würdet mit guten Gründen ertragen; der Text nötigt geradezu zu dieser Auffassung. Alles kommt hierbei auf die Erklärung des Inhaltes vom Vordersatz an. Was bedeuten die Worte: εἰ . . . ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει κτλ.? Will Paulus damit etwa aussprechen, daß andere, die nach Korinth kommen, möglicherweise oder wirklich dort in der christlichen Gemeinde einen andern Jesus verkünden? Wenn die Lesart Χριστόν Anspruch auf Beachtung verdiente, so könnte dies als Sinn der Worte angenommen werden: wenn es sich trifft, daß ein in eurer Mitte auftretender Prediger dem von mir verkündigten Christus einen andern gegenüberstellt. Allein Paulus hat Ἰησοῦν geschrieben, und da kann er nicht für möglich oder denkbar halten, daß ein Späterkommender einen andern Jesus predigt, als er gepredigt hat; denn es gibt nur einen Jesus von Nazareth. Als völlig undenkbar muß es ferner Paulus angesehen haben, daß jemand in Korinth einen andern Heiligen Geist zu erteilen oder zu vermitteln den Anspruch erheben sollte im Vergleich zu dem von ihm erteilten; Zeugen der Erteilung desselben durch Paulus waren ja besonders die charismatisch Begabten, deren Zahl zu Korinth nach I keine geringe war. Die Verkündigung eines andern Evangeliums, als er gepredigt hat, durch andere Prediger hat Paulus auch kaum für möglich gehalten; man konnte anderes und anders predigen als er, aber ein anderes Evangelium wäre dies nach seiner Ansicht nicht gewesen (Gal 1, 6—7). Auch die sprachliche Form spricht ganz dagegen, daß Paulus ein tatsächlich in Korinth von andern gepredigtes Evangelium charakterisieren will oder einen andern Geist oder einen andern Jesus, da er in diesem Falle geschrieben haben würde: εἰ ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει παρ' ὃν (ἡμεῖς) ἐκηρύξαμεν — παρ' ὃ ἐλάβετε — παρ' ὃ ἐδέξασθε, eine Form, für welche er sich Gal 1, 8 entschieden hat. Es steht

fest: Paulus setzt in dem Satz mit εἰ einen nach seiner Ansicht unmöglichen Fall als in der Gegenwart wirklich: wenn freilich einer, der kommt, ein anderes Evangelium predigt — dann verdient euer Verhalten, euer geduldiges Anhören und eure Nachgiebigkeit ihnen gegenüber alles Lob. Paulus schreibt indes als Nachsatz des Bedingungssatzes καλῶς ἀνείχασθε: da er eine Bereicherung der Korinther mit der Verkündigung eines andern Jesus, Spendung eines weiteren Geistes, Mitteilung eines andern Evangeliums durch die Ankömmlinge für ausgeschlossen hält und halten muß, insofern er nach allen diesen Richtungen der echte und rechte Vermittler ist, so kann der Sinn von ἀνείχασθε nur sein: ihr würdet es mit Recht ertragen und euch ihnen fügen. Es liegt derselbe Fall vor wie Jo 8, 39: εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραάμ. ἔστε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραάμ ἐποιεῖτε = wenn ihr Kinder Abrahams seid, wie ihr behauptet, so würdet ihr tun, wo der Nachsatz von der Vorstellung beherrscht wird, daß der gesetzte Fall nicht wirklich stattfindet (Winer 287). Man mag die Struktur: wenn der kommende — predigt, dann wäre eure Fügsamkeit lobenswert, bemängeln, aber begreiflich ist sie doch. Der Apostel findet ja, wie aus der ganzen Ausführung hervorgeht, das Verhalten der Korinther zu den Eindringlingen tadelnswert: allerdings wollen sie mit ihm nicht brechen, daneben aber lassen sie sich doch von den Ankömmlingen beeinflussen. Da er nun den Tadel darob ausspricht, geht er immerhin schonend vor und macht zunächst eine Art Konzession (beachte die Einführung des Ganzen durch εἰ μὲν γάρ): ich kann euch in diesem Punkt nicht loben und habe eben (V. 2) von Befürchtungen um euch gesprochen; allerdings wenn ihr aus den Händen der fremden Prediger höhere Güter und Gnaden erhalten könntet, dann würde eure Konnivenz nicht Tadel, sondern Lob verdienen. Zu καλῶς vgl. Gal 4, 17 und 5, 7; 1 Kor 7, 37 f.

Heinrici leitet die Exegese zu V. 4 mit den Worten ein: der Vers gehört zu den dunkelsten Stellen des Briefes, sowohl für sich als nach dem Zusammenhang. Der Gelehrte fügt dem bei, von hier aus vor allem werde die Frage nach den Gegnern des Apostels und nach dem Vorhandensein eines „zweitandern“ Evangeliums beantwortet (S. 347). Die Schwierigkeit ist zuzugeben, aber die Dunkelheit ist doch nicht so gewaltig. Freilich wird man die Meinung des Gelehrten nicht billigen; sie stimmt in dem Hauptpunkt mit der vieler neuerer protestantischer und katholischer Exegeten (Bisping, Kornely, Weizsäcker, B. Weiß, Hilgenfeld) zusammen, wonach Paulus auf einen wirklich vorliegenden Fall hinweise, um die Bereitwilligkeit der Korinther, auf seine Gegner zu hören, mit Ironie zu geißeln (καλῶς ἀνείχασθε sei ironisch und nach Heinrici Frage: würdet ihr es willig ertragen?). Nach der Ansicht dieser Exegeten trugen die von Paulus gemeinten Judaisten wirklich eine von ihm abweichende Lehre vor, ungefähr so wie die Judaisten in Galatien; freilich seien sie zunächst mit einiger Vorsicht zu Werke gegangen; indes sei doch

eine Verfälschung und Verderbung des paulinischen Evangeliums in judaistischer Richtung (Forderung von Gesetzesbeobachtung und Beschneidung) ihr endgültiges Ziel gewesen, was dem scharfen Auge des Apostels nicht entgangen sei (vgl. Zahn, Einl. I 206 und 217). Die ganze Auffassung muß abgelehnt werden. Gewiß hegt Paulus um die Korinther Befürchtungen, wie er ja hier in aller Form V. 3 ausspricht, aber nicht die Befürchtung, daß sie durch die Lehrweise der Eindringlinge geradezu um ihr reines Evangelium gebracht werden, wie einstmal die Galater in Gefahr dazu waren, sondern die andere, daß sie oder wenigstens manche von ihnen sich mehr oder weniger von jenen Leuten gegen seine Person und Lehrweise beeinflussen lassen. Er weist ja in V. 3 indirekt auf die Arglist, die Ränke und Kniffe jener Leute (vgl. nachher V. 13—15), auf ihre Redegewandtheit (V. 6 indirekt) hin, wodurch sie die Herzen der Korinther von Paulus, ihrem Apostel, abwendig machen und mit dem Geiste des pharisäischen Judentums erfüllen wollten. Wenn indes Paulus eine eigentliche Verfälschung des einzigen Evangeliums Christi befürchtete, so mußte er doch mindestens in einem Abschnitt den falschen Aposteln entgegentreten und ihre Lehranschauungen zurückweisen; er tut dies nicht in I, aber auch nicht in II. Auch wäre die der Gemeinde in Kap. 7 gespendete Anerkennung (vgl. 10, 6) unerklärlich. Als Schlußfolgerung ergibt sich: die von Paulus hier bekämpften Gegner waren allerdings von auswärts eingedrungene Judaisten; tatsächlich meint er diese trotz der Allgemeinheit des Ausdrucks (ὁ ἐρχόμενος) auch im vorliegenden Abschnitt; aber dieselben lehrten in der Gemeinde zu Korinth nicht wie jene in Galatien ein „zweitanderes“ Evangelium (Beschneidung und Gesetzesbeobachtung), wenn sie gleich ohne Zweifel namentlich auf dem Gebiet der Sittenlehre schiefe und unrichtige Aufstellungen machten. Es ist ein eigentümliches Verhängnis, daß man in neuerer Zeit aus V. 4 ganz andere Schlußfolgerungen gezogen hat, während die alten Interpreten einig sind in der Erklärung des Inhaltes, wie wir denselben herausgestellt haben. Chrysostomus bekundet in diesem Falle wieder einmal seine Meisterschaft. Zunächst erläutert er die Worte: εἰ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει: hiermit gibt Paulus zu erkennen, daß die Verführer der Korinther nicht aus ihrer Mitte hervorgegangen sind, sondern von außen her sich eingeschlichen haben. Der große Bischof übersieht nicht, daß der Ausdruck ὁ ἐρχόμενος generisch zu verstehen ist, aber er sagt mit Recht, Paulus könne ihn nur gebraucht haben von der Vorstellung aus, daß von auswärts gekommene Lehrer wirklich schon in der Gemeinde aufgetreten waren (hom. 23 p. 555). Dann die weitere Erläuterung durch Chrysostomus; sie lautet: wenn ihr einen andern (Heiligen) Geist empfanget oder ein anderes Evangelium, das ihr nicht von mir angenommen, so würdet ihr mit Recht Fügsamkeit zeigen. Er macht weiterhin auf die Sorgfalt des Apostels in der Wahl der Ausdrücke aufmerksam, indem er sagt: wenn einer, der kommt, einen andern Jesus predigt, oder wenn ihr sc. von einem solchen Ankömmling einen weiteren Geist empfanget, d. h. wenn ein solcher euch reicher macht an Gnaden, so würdet ihr es mit Recht ertragen; siehe nur, wie bestimmt er durch diese Unterscheidung an den Tag legt, daß jene sc. in den genannten Beziehungen nichts Weiteres und Vollständigeres vorbringen (hom. 23 p. 552—553). Wenn Chrysostomus noch zum Schluß darlegt, daß sie heuchelnd ihre schiefen und irrigten Lehrmeinungen einführten, so hat er auch damit gewiß das Richtige getroffen. Denn wirklich merkten die Korinther offenbar den Lehrgegensatz zwischen Paulus und den Eindringlingen nicht; hierbei muß man aber immer energisch betonen, daß diese zugewanderten Lehrer eine auf Beschneidung und Gesetzesbeobachtung lautende Forderung in Korinth nicht stellten, was ihre Lehrtätigkeit bestimmt unterscheidet

von jener der einst in Galatien eingedrungenen Agitatoren. Auf die Frage, wie sich dieser Unterschied erkläre, gibt es nur eine Antwort: die nach Korinth zugewanderten Judaisten konnten jene Forderung nicht mehr stellen, weil das Konzil in Jerusalem im Jahr 50 die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz sanktioniert hatte, während diese Entscheidung für die judaistischen Lehrer in Galatien noch nicht existierte; mit andern Worten: die Predigt der Judaisten in Korinth und so-nach auch die Abfassung von II erfolgte in einem namhaft späteren Zeitpunkt im Vergleich zu der Predigt der Judaisten in Galatien, welche mitsamt dem Galaterbrief der Zeit vor dem Apostelkonzil angehört. Theodoret bringt durch seine Erklärung gleichfalls den Gedanken zum Ausdruck, daß der Apostel den in V. 4 gesetzten Fall als unwirklichen ansehe. Er läßt nämlich den Paulus an die Korinther die Frage richten: warum lasset ihr euch verführen? haben sie (die Ankömmlinge) einen andern Jesus gepredigt? andere Gaben des Geistes euch dargeboten? Wäre das der Fall, will er sagen, so würde euch kein Tadel treffen; nun ist es aber tatsächlich nicht der Fall, demnach ist es zu rügen, daß ihr euch von ihnen verführen lasset (p. 440). Ganz deutlich spricht sich im gleichen Sinne Ephräm aus: *si quis venit ad vos et alium Christum (sic!) quendam praedicat, quem nos non praedicaverimus vobis, aut alium quendam spiritum accepistis per eos, quem non, dum apud vos eramus, accepistis, aut aliud evangelium annuntiant vobis, quod non recepistis a nobis, recte pateremini et audiretis verba eorum, qui blasphemant nos* (p. 108). Völlig übereinstimmend ist die Erklärung des Thomas (p. 140) und des Estius (p. 169), der dem Sinne nach ausführt: man könnte euch allerdings keinen Vorwurf machen, wenn ihr andere und vortrefflichere Güter und Gnaden aus der Hand der Ankömmlinge erhalten hättet; da dies nicht zutrifft, könnet ihr euch nicht entschuldigen. Cornelius a Lap. leitet seine Erklärung bezeichnenderweise also ein: *si alium praedicat id est praedicaret: wenn er (ὁ ἐρχόμενος) einen andern predigen würde, was aber nicht der Fall ist.*

V. 5. Man hat behauptet, wenn man V. 4 erkläre, wie wir getan, schließe sich V. 5 mit seinem γάρ nicht gut an; eine eitle Behauptung. Denn der Apostel hat im Vorhergehenden dem Sinne nach gesagt: ich konnte doch erwarten, daß ihr nicht halb und halb fremden Lehrern Gehör schenket und mich mehr oder weniger vernachlässiget und zurücksetlet. Denn ich kann, glaube ich, Macht und Ansehen eines wahren Apostels für mich in Anspruch nehmen und mich doch wohl mit meinen Arbeiten und Leistungen gerade in Korinth sehen lassen gegenüber jenen mit Schlichen und Kniffen arbeitenden *ὑπερλίαν ἀπόστολοι*. Mit diesem originellen Ausdruck bezeichnet Paulus hier die zugewanderten Lehrer. Man hat dafür mannigfaltige Übersetzungen gewählt: Extraapostel oder Apostel im Superlativ, übergroße Apostel und Überapostel, Erzapostel. Merkwürdig, wie man auf den Gedanken verfallen konnte, Paulus meine damit etwa Petrus, Jakobus, Johannes (Gal 2, 6 9; Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt); ein Blick auf V. 4 sowie auf das weiter Folgende hätte vor solcher Auffassung bewahren sollen, nichts zu sagen davon, daß Paulus gerade in den Korintherbriefen, wo er von jenen Aposteln spricht (vgl. nament-

lich I 9, 1 ff), dies stets mit Hochachtung tut, nicht im Ton der Ironie oder Polemik. Noch viel weniger sind die Häupter der Christuspartei gemeint, wie andere glaubten, sondern die fremden Prediger. Paulus nennt sie hier übergroße Apostel; als Apostel spielten sie sich selbst auf; sie reisten in Sachen der Verbreitung des Evangeliums umher, waren Wanderprediger und konnten sich mit einem Schein von Recht mit Barnabas, Silas und Timotheus vergleichen; indes glaubten sie mit Paulus selbst sich vergleichen zu dürfen, und zwar so, daß der Vergleich zu ihren Gunsten ausfallen müsse, weil sie in einem gewissen Vertrauensverhältnis zu den Altaposteln stünden, weil sie so dann Zeugen der Wirksamkeit Jesu oder sogar Jünger Jesu gewesen. Zu λογίζομαι = ich halte dafür, ich denke vgl. 10, 2 7 11; Phil 3, 13; Röm 2, 3; 3, 28. ὑστερημένοι: in die Stellung eines inferior gekommen und nun darin sein (Blaß 59, 2), wie ὑπικρίνεσθαι und andere Verba. Übrigens denkt Paulus dabei speziell an seine Wirksamkeit in Korinth, an seine κήρυξις daselbst und an sein gnadenvermittelndes Tun, und in dieser Beziehung verneint er, daß von einem Abstand zwischen ihm und den zugewanderten Lehrern in irgendwelchem Maße die Rede sein könne.

V. 6. Hinsichtlich der Güter und Schätze, der Wahrheit und Gnade, welche ein Apostel zu bieten hat, ist er jedenfalls nicht zurückgeblieben hinter den Gegnern, wohl aber (δὲ), was Redegewandtheit anlangt; hingegen liegt ein Mangel nicht vor an Erkenntnis und Einsicht; in dieser Beziehung ist er zu Hause; er hat den Korinthern gegenüber solche bei seinem Berufswirken bekundet, und zwar in jedem Falle; ἐν παντί ist Neutrum, wahrscheinlich aber auch ἐν πᾶσιν; letzteres = in allen Beziehungen, nicht Maskul. = unter allen. Paulus nimmt hier Bezug auf die von den Judaisten ihm gemachten Vorwürfe, er leide an laienhafter Unbeholfenheit (zu ἰδιώτης vgl. I 14, 16 23) in der Rede, er sei kein formal geschickter und rhetorisch geschulter Redner (10, 10). Er anerkennt die Berechtigung dieses Vorwurfs unter gleichzeitiger Betonung seiner christlichen Einsicht. Schon Origenes macht in Beziehung hierauf die Bemerkung: erat sermo ipsius rusticus quidem, tamen mundus propter scientiae munditiam¹. Der Mangel an stilistischer Bildung bedeutet indes bei Paulus nicht auch einen Mangel, durch die Kraft des Ausdrucks und das Gewicht der Gründe zu überzeugen; diese besaß Paulus vielmehr in hohem Grade. Wenn

¹ Derselbe Origenes hat übrigens das Wort des Apostels über das ἰδιώτης εἶναι τῷ λόγῳ als ein Beweismoment benützt, da er zeigen wollte, daß Paulus nicht der formelle Konzipient des Hebräerbriefs sein könne (Eusebius, KG. 6, 35, 11; vgl. Deißmann, Licht vom Osten 41).

man die Reden desselben in der Apostelgeschichte, namentlich Apg 26, und vollends die Areopagrede (Apg 17, 16 ff) berücksichtigt, so kann man wahrhaftig des Eindrucks sich nicht erwehren, daß er ein mit den Umgangsformen der griechisch gebildeten Gesellschaft vertrauter Mann war; er stellt in seinen Briefen nicht selten eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die Schönheit des Stils zur Schau; die Darlegung der tiefen Wahrheiten des Christentums ist ihm überall das erste; aber hierbei erweist er sich als einen sprachgewaltigen Geist, der stets für die neuen Ideen einen sachgemäßen und verständlichen Ausdruck zu finden weiß. In Korinth freilich kam Paulus infolge der absichtlich gebrauchten schlichten Predigtweise (I 2, 4), zumal da bald nach seinem Weggang Apollos, dieser ἀνὴρ λόγιος (Apg 18, 24), die Korinther völlig zur Begeisterung hinriß, in den Ruf eines unbeholfenen Redners. Die Judaisten benützten die Urteile mancher Gläubigen daselbst und überboten sie noch. Paulus sagt angesichts dessen hier in aller Ruhe und Demut: ein rhetorisch geschulter Redner bin ich nicht, an formeller Redegewandtheit stehe ich Leuten, wie die Wanderprediger sind, nach, aber was die Ausübung des apostolischen Amtswerkes fruchtbar und erfolgreich macht, die wahre und echte Einsicht, besitze ich in reicher Fülle. Wenn bei Prüfung des Zusammenhangs zwischen V. 5 und 4 die Auslegung des Ausdrucks οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι auf die Urapostel als verfehlt erscheint, so noch mehr bei genauer Prüfung der Worte in V. 6: Paulus leugnet einen gewissen Mangel an formaler Beredsamkeit keineswegs ab, und zwar augenscheinlich mit Beziehung auf „die Überapostel“; nun kann er aber doch den Altaposteln, wie Petrus und Johannes, nicht sich selbst gegenüber den Vorzug an Redegewandtheit und rhetorischer Kunstrede einräumen; auch diese waren ja rhetorisch ungeschulte Leute (vgl. Apg 4, 13) und dem Paulus in Beziehung auf Gewandtheit und Kraft der Rede nicht gewachsen; dagegen kann ohne weiteres angenommen werden, daß unter den judaistischen Wanderpredigern einzelne besser geschulte Redner waren.

Chrysostomus hat in diesem Betreff auffallenderweise sich das Auge trüben lassen und οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι auf den Petrus und die übrigen Altapostel bezogen: Paulus vergleiche sich mit ihnen auf eine geziemende Weise und gedenke ihrer mit Lobeserhebungen; doch nenne er nicht überhaupt die Apostel, sondern nur die übergroßen, namentlich Petrus, Jakobus und Johannes. Der Kirchenlehrer denkt hierbei an Gal 2, 6 und 9. Übrigens kommt er tatsächlich nicht ganz an dem Rechten vorbei; denn er bemerkt: weil die falschen Redner zu Korinth durch Redekunst sich auszeichneten, so erwähnt er auch dieses Umstandes, um zu zeigen, daß er sich nicht schäme, darin übertroffen zu werden (hom. 23 p. 556). Theodoret versteht unter οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι: gleichfalls die Altapostel (p. 440), ebenso Ephräm (p. 108) und Ambrosiaster (p. 321). Estius schließt sich den alten Exegeten an: er denkt gleichfalls an Gal 2, 6 9, erwähnt aber am Schluß seiner Darlegung die Interpreta-

tion des Ausdrucks auf die judaistischen Lehrer. Den gleichen Standpunkt vertritt Cornelius a Lap. Eine schwankende Haltung nehmen in dieser Sache noch Neuere ein wie Zöckler (S. 361).

In V. 7 bringt Paulus die Sprache auf einen neuen Punkt, seine Uneigennützigkeit bei Ausübung seines apostolischen Berufes. Diese Darlegung erfolgt wieder unter Berücksichtigung der Gegner. Ohne Zweifel hatten letztere auch in dieser Hinsicht ihre Zunge in Bewegung gesetzt, und zwar die Tatsache zugegeben, daß Paulus bei Verkündigung des Evangeliums von niemand materielle Gaben zu seiner Verpflegung und zu seinem Unterhalt annehme, aber sie hatten an diese Handlungsweise ihre Verdächtigungen angeknüpft: es sei eines Missionärs unwürdig, auf das anerkannte Recht zu verzichten. Im Hinblick darauf erhebt Paulus die Frage: habe ich eine Sünde begangen damit, daß ich das von Gott stammende Evangelium umsonst verkündigte? Hinsichtlich der Konstruktion ist zu beachten, daß zu *ἀμαρτίαν ἐποίησα* das nachher folgende *ὅτι* gehört, während *ταπεινῶν*, das an sich ganz gut zu *ἀμαρτίαν ἐποίησα* gehören könnte = habe ich damit Sünde getan, daß ich mich selbst erniedrigte? Zwischensatz ist, eine Modalbestimmung enthaltend: habe ich Sünde damit getan, indem ich mich erniedrigte, daß. Sehr stark ist der absichtlich gewählte Ausdruck *ἀμαρτίαν ἐποίησα*; er weist auf Vorwürfe hin, unter deren Berücksichtigung der Apostel mit schneidender Ironie sagt: habe ich Sünde begangen? Zu dem Ausdruck vgl. Jak 5, 15; 1 Petr 2, 22; 1 Jo 3, 4 8. Dazu kommt die herrliche Antithese: indem ich mich erniedrigte, damit ihr erhöht würdet (vgl. dazu Jak 1, 9). Worin bestand aber die Erniedrigung? Darin, daß er an den Wochentagen sein Handwerk ausübte, um sich die Mittel zum Unterhalt zu verschaffen. Paulus selbst hat sich der Arbeit durchaus nicht geschämt, aber es war doch ein Sichbeugen unter drückende Verhältnisse, wenn er, bei seiner Ankunft in Korinth ohnehin in Furcht und Angst (I 2, 3), während er für das Evangelium sich abmühte, die davon ihm übrig bleibende Zeit sofort auf die Weberei verwenden mußte behufs Gewinnung der Mittel zum Unterhalt des Lebens; er hat sich durch seine Verzichtleistung auf jede Art von Honorar (I 9, 1 ff) Mühen und Entbehrungen auferlegt. Er tat es aber in Korinth, damit die Korinther erhöht würden sc. aus der Niedrigkeit und Tiefe des Juden- und Heidentums zur Höhe des Christenstandes und des Heils. Es liegt übrigens sehr nahe, zu vermuten, daß der Apostel, auch da er *ἐμαυτὸν ταπεινῶν* schrieb, auf ein Wort der Judaisten Bezug nimmt: das heißt man doch sich selbst wegwerfen und erniedrigen, wenn man es macht wie „dieser Mensch“; sein Handeln involviert zugleich eine Erniedrigung des von

Gott kommenden Evangeliums. δωρεάν: als Geschenk = unentgeltlich. Hier εὐαγγέλιον εὐαγγελίζεσθαι, oben 10, 16 bloß εὐαγγελίζεσθαι (absolut); τοῦ θεοῦ steht dabei wie Röm 1, 1; 5, 16; 1 Tim 1, 11; εὐαγγέλιον hier den Inhalt der christlichen Religion bezeichnend, nicht die Verkündigung dieses Inhalts.

V. 8. Der Apostel verzichtet hier darauf, an seine Mühen und Entsagungen zu erinnern, welche er einstmals in Korinth auf sich genommen, um das Evangelium kostenlos zu machen (vgl. aber I 9, 1 ff und Apg 18, 3); vielmehr weist er auf die Geldunterstützung hin, welche ihm andere Gemeinden gewährt hatten, so daß er δωρεάν predigen konnte. ἐσόλησα: hyperbolischer Ausdruck, ähnlich wie das vorhergehende ἀμαρτίαν ἐποίησα = ich habe sie ausgeplündert. Der Sinn ist: lieber wollte ich andern Gemeinden sozusagen unrecht tun durch die Annahme von Geldunterstützung, um den Korinthern zu dienen. Zu beachten ist die Voranstellung von ἄλλας ἐκκλησίας: andere Gemeinden brachte ich in Nachteil zu Gunsten von Korinth. λαβὼν ὀψώνιον = indem ich Sold nahm. ὀψώνιον diente zur Bezeichnung des Soldatensoldes, indes auch des Lohnes der Weinbergsschützen und anderer Arbeiter; vgl. Lk 3, 14; Deißmann, N. Bibelst. 93 f; im Plural I 9, 7. πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν: zur Dienstleistung an euch, ὑμῶν Gen. obi. und betont = um euch in Ausübung des apostolischen Amtes zu dienen¹. Was für Gemeinden meint der Apostel? Sicher solche in Makedonien.

In V. 9 fährt er fort: als der von mir nach Korinth gebrachte Vorrat ausging und ich in Not kam (ὅστερ' ἐγὼ), bin ich gleichwohl niemand in der neugestifteten Gemeinde zur Last gelegen, sondern habe die fast leer gewordene Kasse durch die Gläubigen in Makedonien ausfüllen lassen. Zu beachten a) κατενάρκησα οὐδενός: das Verbum, ebenso 12, 13 14, von νάρκη Betäubung, Lähmung, sonach betäuben, ein medizinischer Ausdruck, vorkommend bei Hippokrates; hat am Ende Lukas, der Arzt, ihn dem Paulus vermittelt? Hier kann es nur die Bedeutung haben: beschweren, konstruiert mit dem Gen., wie viele mit κατὰ zusammengesetzte Verben (καταδικάζειν, καταγινώσκειν, Blaß, Gramm. 36, 10); Vulg.: nulli onerosus fui; Theodoret und Chrysostomus setzen die Bedeutung des Verbums als bekannt voraus, da sie keinerlei Erläuterung geben; Ephräm: nulli ex vobis taedio fuimus umquam. b) προσανεπλήρωσαν = addendo suppleverunt; durch das aus Makedonien Mitgebrachte ergänzten die von dort gekommenen Brüder den Mangel; ein ganz kleiner Rest wird in der Kasse noch vorhanden gewesen sein; zu diesem kam dann die Unterstützung hinzu.

¹ Cat. 5, 422: ὑμῖν κηρύσσων παρ' ἄλλων ἐτρεφόμην.

c) ἐν παντί, wieder Neutrum = und so denn (καί) bewahrte ich mich in allem als einen, der euch nicht zur Last fiel; zu τηρεῖν in diesem Sinne vgl. Jak 1, 27; zum Gedanken 1 Thess 2, 9. Zur ganzen Aussage in V. 8 und 9 möchten wir noch bemerken: wenn Paulus V. 8 ausspricht, daß er für die erste Zeit seines Aufenthaltes in Korinth von andern = von makedonischen Gemeinden Geld mitgenommen habe, von welchem er sicher auch die Reisekosten bestritt, so konstatiert er in V. 9, daß er während seiner Anwesenheit in Korinth (παρὼν πρὸς ὑμᾶς) eine Geldunterstützung von Makedonien erhalten habe. Nach Korinth kamen ja von Makedonien her einige Zeit nach seiner Ankunft Timotheus und Silas (Apg 18, 5; vgl. dazu Einl.² 428 ff). Zwar redet Paulus hier nur von den den Korinthern bekannten Brüdern, die aus Makedonien kamen, ohne daß er ihre Namen angibt; indes ist immerhin sehr wahrscheinlich, daß er den Silas und Timotheus meint. Die in V. 8 namhaft gemachte Geldunterstützung muß dem Apostel schon früher, ehe er nach Korinth kam, behündigt worden sein. Man wird nach dem Vorgang des Chrysostomus (hom. 23 p. 558) die Stelle Phil 4, 15 f als eine Art Kommentar hierher ziehen dürfen, wonach die eben erst gegründete Gemeinde von Philippi dem Apostel während seines Verweilens in Thessalonich zweimal Geldsendungen zukommen ließ. Das war wohl das ὀψώνιον, von welchem er hier redet; trotz des Plurals ἄλλας ἐκκλησίας ist vielleicht nur Philippi gemeint. Mit dieser Geldunterstützung bestritt der Apostel die Reise über Beröa und Athen nach Korinth und die Kosten für den Lebensunterhalt in der allerersten Zeit seines Verweilens und Wirkens daselbst¹. Wenn Paulus einerseits aufs eindringlichste betont, er lasse sich von den Hörern seiner Predigt nicht ernähren bzw. honorieren, er verkünde das Evangelium unentgeltlich, andererseits bezeugt, daß er Geldbeiträge annahm von Gemeinden, um seinen apostolischen Dienst auszuüben (V. 8), so vermag man zwischen beiden Aussagen keinen Widerspruch zu entdecken. Er hielt besonders in Korinth wie früher in Thessalonich (1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8) ganz streng an dem Grundsatz fest, τὸ εὐαγγέλιον δωρεὰν εὐαγγελίσασθαι, damit gerade in diesen Handelsstädten seine Missionstätigkeit nicht als gewinnbringende angesehen und denunziert werden könne. In Korinth war er allerdings, wie anderwärts, bestrebt, mit der Arbeit seiner Hände, durch Ausübung seines Berufes als Weber sich den Unterhalt zu verdienen (1 Kor 4, 12; 9, 6; Apg 18, 3). Allein man bedenke doch, daß Paulus nach seiner Ankunft erst in der Stadt sich um Arbeit umsehen mußte. Eine Andeutung derart dürfen

¹ Theophylakt p. 913: οἱ Φιλιππησιοὶ ἤσαν οἱ θρέψαντες.

wir in der Bemerkung des Lukas Apg 18, 3 erblicken; da konnten aber inzwischen 8—14 Tage verstreichen; während dieser Zeit erwachsen Kosten für den Unterhalt, sowie durch die Ausübung der Missionstätigkeit. Zur Bestreitung dieser Kosten nahm der Apostel von dankbaren Gemeinden wie vor allem von Philippi Geldunterstützungen entgegen, und es ist ganz begreiflich, daß trotz der eigenen Händearbeit das eine und andere Mal Leere in der Kasse eintreten konnte. Über einen andern angeblichen Widerspruch zwischen unserer Stelle und einer Aussage des Apostels in der Abschiedsrede zu Milet (Apg 20, 23 f) vgl. Einl.² 173.

V. 10. Das Wort: ich werde auch künftighin niemanden von euch zur Last fallen (*καὶ τηρήσω*) bekräftigt Paulus nun recht feierlich. Der Sinn ist: so gewiß Christi Wahrheit in mir wohnt, so gewiß ist es, daß. Wie Christus in Paulus lebt, so auch sein Geist, so auch seine Wahrhaftigkeit. Man beachte aber die Konstruktion; es folgt auf die Formel *ἔστιν ἀλήθεια* ein *ἔτι*; die Beteuerung hat die Bedeutung eines Verbuns des Versicherns = vermöge der in mir vorhandenen Wahrheit Christi versichere ich, daß. Die Wendung ist ähnlich jener Röm 9, 1; indes zeigt sich hier wieder die Unerschöpflichkeit des Paulus im Ausdruck. *οὐ φραγίσεται*: von *φράσσειν*; dieses Verbum hat jedenfalls Hebr 11, 33 und ebenso Röm 3, 19 die Bedeutung verstopfen; doch will dieselbe hier nicht recht passen, vielmehr wohl: verzäunt, versperrt = behindert, beschränkt werden; Vulg.: infringetur = vermindert werden: ich versichere, daß dieser Ruhm betreffs der vollkommenen Anspruchslosigkeit bei Ausübung des Berufes nicht wird beschränkt werden in Bezug auf mich. *ἡ καύχησις αὐτῆ* ist aber nicht das Sichrühmen des Paulus, sondern das Rühmen der Gläubigen in Achaia = ich werde es niemals dahin kommen lassen, daß die Christen in Achaia verhindert sind, in Bezug auf meine Person zu rühmen, ich verkündige völlig unentgeltlich das Evangelium, oder positiv: stets soll man in Achaia in Bezug auf mich frei und offen rühmen können, daß ich das Evangelium umsonst predige. Zu *τὰ κλίματα* vgl. Gal 1, 21; Röm 15, 23. Paulus nimmt sicher mit diesen Worten wieder Bezug auf die Judaisten, welche offenbar alles daran setzten, ihm gerade in diesem Punkte Abbruch zu tun; kaum etwas anderes war ihnen mehr ein Dorn im Auge als die vollkommene Uneigennützigkeit desselben, die so sehr abstach gegen ihr eigenes Verhalten.

V. 11. Weil der Apostel bestimmt erklärt hatte, daß er eine Unterstützung in Achaia niemals annehmen werde, so hätte man aus seiner Erklärung schließen können, er wende diese Vorsicht an aus

Mißtrauen bzw. aus Mangel an Liebe gegen die dortigen Christen; es kann ja in der Tat die Annahme von Gaben ein Beweis von Liebe gegen die Geber sein. Eine derartige Vermutung über den Grund seines Handelns mußte Paulus mit Entschiedenheit ablehnen; er würde einen solchen Vorwurf nicht verdienen; denn er hat Gott, der die Herzen der Menschen durchschaut, zum Zeugen, daß sein Herz von Liebe zu den achaischen Christen erfüllt ist (ὁ θεὸς οἶδεν).

V. 12. Zur Konstruktion beachte man: καὶ ποιῶ gehört nicht zu dem Vordersatz = was ich tue und tun werde, so daß nochmals ποιῶ als Nachsatz zu denken wäre = das tue ich; vielmehr ist καὶ ποιῶ Nachsatz = was ich tue, werde ich auch fernerhin tun, d. h. ich werde in Achaia unentgeltlich predigen; dazu gehört ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν = damit ich den Anlaß abschneide; zu ἐκκόπτειν vgl. Röm 12, 22; Mt 3, 10; 5, 22; das zweite ἵνα ist abhängig von dem zweiten ἀφορμὴν. ἐν ᾧ καυχῶνται = worin sie sich rühmen; gemeint sind wieder die judaistischen Gegner. Viel hängt bei der Erklärung des ganzen Verses von der Bedeutung dieser Worte ab. Jene Gegner rühmten sich jedenfalls nicht der Uneigennützigkeit, wie viele Exegeten meinen. Schon Chrysostomus hatte ungefähr diese Ansicht, indem er darlegt (hom. 23 p. 560): die Prediger rühmten sich, nichts anzunehmen; freilich hätten sie damit einen Vorzug in Anspruch genommen, welchen sie in der Tat nicht besaßen, weshalb Paulus nicht schreibe: ἐν ᾧ κατώρθωσαν (= in quo recte se gesserunt), sondern ἐν ᾧ καυχῶνται. Daran ist gar nicht zu denken; die Eindringlinge in Korinth ließen sich von Anfang an den Unterhalt von der Gemeinde oder den Gläubigen reichen, wie V. 20 ganz ausdrücklich gesagt ist; darum konnte es ihnen nicht beifallen, sich dem Apostel gegenüber, der anerkanntermaßen Verzicht leistete, der Uneigennützigkeit zu rühmen. Ebenso wenig bestand ihr Rühmen in einem Pochen auf die Zugehörigkeit zu Christus (Zöckler a. a. O. 362), sondern es bestand in der prahlerischen Behauptung, sie erweisen sich als echte Missionäre, Evangelisatoren oder Apostel schon deshalb, weil sie auf das sog. Apostelrecht, sich den Unterhalt von den Hörern reichen zu lassen, Anspruch machen. Demnach legt hier Paulus dar: wie bisher werde ich auch in Zukunft mein Berufswerk umsonst ausüben, damit ich meinen Gegnern, die durch ihre nörgelnden Bemerkungen über angebliche, durch solchen Verzicht herbeigeführte Erniedrigung mich zur Aufgabe des Verzichtes reizen, den Anlaß abschneide, mir in diesem Punkte beizukommen. Zwar machen sie mir ob meines Verfahrens d. h. wegen meiner Verzichtleistung Vorwürfe, als ob ein echter

Apostel den Unterhalt sich müsse bieten lassen; tatsächlich sind sie von dem Wunsche beseelt, ich möchte herabsteigen zu ihnen und gleichfalls den Unterhalt von den Gläubigen annehmen. Denn es entgeht ihnen nicht, daß mein Verfahren eben doch bei den (meisten) Gläubigen einen sehr günstigen Eindruck macht; daher die Worte: τῶν θελόντων ἀφορμὴν, ἵνα = die einen Anlaß wollen, daß sie in dem, worin sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir = die da wollen, daß sie in dem Punkte „Missionstätigkeit üben auf Kosten der Gemeinde“ gleich erfunden werden wie Paulus und letzterer sonach in diesem Betreff ihnen gleichkommt, er, der ihnen in verschiedenen andern Beziehungen, namentlich in der Redegewandtheit, nachsteht. Bei dieser Erklärung schließt sich

V. 13 vortrefflich an. Im Vorhergehenden ist Arglist und Falschheit als Eigenschaft der Judaisten angedeutet — durch θελόντων ἀφορμὴν —, wie schon oben V. 3 mit aller Schärfe ein solcher Vorwurf erhoben ist. Dies erläuternd und begründend sagt Paulus: denn die Leute, die ich meine, oder die Betreffenden sind Lügenapostel. οἱ τοιοῦτοι ist nämlich Subjekt und ψευδᾶπόστολοι Prädikat. Anders die Vulg.: denn solche falsche Apostel sind trügerische Arbeiter; an sich ist diese Wiedergabe des griechischen Textes möglich; allein sicher will der Apostel gerade durch ψευδᾶπόστολοι seine Gegner charakterisieren; denn diese nannten sich Apostel, ja sie stellten sich über den Apostel Paulus (V. 5). Demgegenüber bezeichnet dieser sie als Scheinapostel; zur Bildung des Wortes vgl. Gal 2, 4: ψευδάδελφοι; vgl. ferner 1 Kor 15, 15; 1 Jo 4, 1; 2 Petr 2, 1; also sagt Paulus: die Betreffenden sind falsche Apostel; sie geben sich wohl als wahre Apostel aus, sind es aber wirklich nicht; ihr Vorgeben ist Lug und Trug. ἐργάται δόλιοι (zu ἐργάται vgl. Lk 13, 27; Phil 3, 2; 2 Tim. 2, 15; Apg 19, 25; Mt 9, 37; 10, 10; 20, 1 f): die Judaisten sind wohl Arbeiter auf dem Arbeitsfeld Gottes oder im Weinberge des Herrn (Phil 1, 15 ff), aber sie verrichten ihre Arbeit mit unredlichen Absichten und in fortwährendem Antagonismus gegen das gute Werk der Evangeliumsverkündigung durch Paulus und eben darum nicht zur Förderung und Erbauung, sondern zum Schaden des einzelnen und der Gesamtheit; zu δόλιος vgl. 12, 16 und 1 Thess 2, 3. Die ganze Ausdrucksweise ist synonym dem κακοὶ ἐργάται Phil 3, 2, wo sie gleichfalls auf Judaisten angewandt ist. μετασχηματιζόμενοι (vgl. 1 Kor 4, 6; Phil 3, 21) = sich umgestaltend zu Aposteln Christi: sie sind ihrem Charakter und Wesen nach keine Apostel, aber sie geben sich dafür aus und wissen sich trotz jenes Mangels als solche darzustellen, in Gestalt und Erscheinung als Apostel aufzutreten. Ganz unmöglich ist es, an unserer Stelle die

Urapostel gezeichnet zu finden; sie sind hier ebensowenig gemeint wie in V. 5 und im Vorhergehenden überhaupt.

V. 14—15. Und das ist kein Wunder = ist kein Gegenstand der Verwunderung, ist nicht zu verwundern. Denn der Teufel selbst hat die Gewohnheit (beachte das Präsens), sich in einen Engel des Lichtes umzugestalten = den Schein eines guten Engels anzunehmen. Gott ist Licht (1 Jo 1, 5), und auch seine Diener, die Engel, sind Lichtnaturen; nicht selten nimmt der Teufel die Gestalt eines Lichtengels an. Nun gebraucht Paulus (in V. 15) eine Schlußweise a maiori ad minus: wenn der Satan selbst so tut, so ist es doch gewiß nichts Besonderes (οὐ μέγα = οὐ θαῦμα), wenn auch seine Diener sich umwandeln = sich den Schein geben, als seien sie Diener der Gerechtigkeit¹. Schon in V. 14 ist durch die Wendung: „der Satan selbst“ wenigstens angedeutet, daß die judaistischen Wanderprediger Diener, Organe und Werkzeuge Satans seien; hier (in V. 15) sind sie ausdrücklich als solche genannt: sie stellen sich, als wollten sie die Gerechtigkeit, das Reich der Gnade und Wahrheit fördern, aber durch ihre Beeinträchtigung und Bekämpfung des gottgewollten Wirkens Pauli und seiner Gehilfen erweisen sie sich als Diener des Widersachers Gottes und Christi, des Teufels; Paulus, der im Unterschied von den Korinthern und vielen andern ihr wahres Wesen durchschaut, droht ihnen Gericht und Verderben an: ihr Ende wird ihren Werken entsprechen. τὸ τέλος ähnlich wie Phil 3, 19; Röm 6, 21: das ihnen bestimmte Ende oder Schicksal wird Verderben sein; hier auf Erden können sie noch eine Zeitlang ihr Unwesen treiben und vermöge ihrer Heuchelei manchen täuschen, Gott, den Herzenskenner, können sie nicht täuschen; ihm werden sie Rechenschaft geben müssen (Röm 14, 12), und da ihr Tun ein böses ist, werden sie diese nicht bestehen, und darum wird ihr Ende ein schlimmes sein.

V. 16. Paulus hat bis jetzt (V. 7—15) von seiner Uneigennützigkeit gesprochen, und zwar im steten Hinblick und mit polemischer Bezugnahme auf die Judaisten. Ehe er darangeht, von seinen Berufsleiden zu reden und sie im einzelnen aufzuzählen, entschuldigt er sich mit einer eigentümlichen Art von Ironie wegen dieses törichtten Beginns. Er kehrt zu dem in V. 1 ausgesprochenen Gedanken zurück: noch einmal sage ich. Allerdings deckt sich die neue Aussage formell nicht mit der dort gemachten. Denn dort hieß es: o daß ihr doch von mir ein wenig Torheit ertrüget, hier: niemand von euch halte

¹ Gut Chrysostomus: wenn der Lehrmeister (ὁ διδάσκαλος αὐτῶν) alles wagt, so ist es nicht zu verwundern, daß seine Schüler ihn nachahmen (hom. 24 p. 563).

mich für einen Toren. Indes ist doch der Sinn beider Redensarten derselbe: Selbstruhm ist eine Torheit; haltet es mir zu gut, wenn ich für mein Ansehen kämpfe und dem Selbstruhme jener mit eigenem Ruhme begegne; ich bin dazu genötigt. μή τις δόξῃ = niemand wähne, daß ich töricht sei. εἰ δὲ μήτε = andernfalls oder widrigenfalls; εἰ δὲ μή paßt an sich nur nach einer positiven Aussage, steht aber häufig schon im klassischen Griechisch (z. B. Thukyd. 1, 28, 3) auch nach negativen Sätzen statt εἰ δέ; vgl. Mt 9, 17; Mk 2, 21. So sagt also Paulus in diesem zweiten Satz: und wenn auch einer mich für einen Toren halten sollte, so nehmet mich im Namen Gottes als solchen hin. Die Aussagen über mein apostolisches Leben mögen euch befremden, aber ich muß dieselben machen. Das ἅν ist elliptisch = certe, eigentlich: δέξασθε με καὶ ἐάν ὥς ἄφρονα δέξησθε με = nehmet mich doch hin. ἵνα = damit auch ich sc. wie die andern (die Judaisten, vgl. V. 12 18 20 ff) ein bißchen mich rühmen kann. Dazu müßt ihr mir durch geduldiges Anhören die Möglichkeit gewähren! Wenn jene zugewanderten Lehrer vor den Ohren der Korinther sich rühmen dürfen, meint der Apostel ironisch, dann werden letztere wohl auch ihm einiges Gehör schenken für sein Sichselbstrühmen, sie mögen sehen, ob sein Rühmen derselben Art ist.

V. 17 zeigt, inwiefern Paulus als ein Unverständiger vor den Korinthern auftritt: ich will von Leistungen in meinem Berufswirken reden. Zwar werde ich dabei nur reden, was der Wahrheit entspricht, aber freilich ist solches Reden doch nicht im Sinn und Geist des Herrn = Jesu Christi, des Demütigen und seine Diener zur Nachahmung seiner Demut Auffordernden (Mt 11, 29), sondern es ist ein Reden in Torheit. Indes ist Paulus dazu gezwungen, um Abwehr zu üben, und es geschieht um der Leser willen, damit sie zur klaren Erkenntnis seines Wesens und Charakters kommen wie zur notwendigen Erkenntnis seiner Gegner. ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως: die Worte gehören zu λαλῶ und bedeuten: weil ich zuversichtlich weiß, daß ich immerhin mich rühmen darf, den Gegnern nicht nachzustehen; ὑπόστασις sonach Zuversicht wie 9, 4.

In V. 18 gibt Paulus den Grund an, der ihn zu der Torheit des Rühmens antreibe: da viele sich nach dem Fleische rühmen, d. h. so, daß die Tendenzen und Neigungen des rein natürlichen Menschen Norm und Richtschnur bilden; wie V. 22 ff zeigen, gründet sich dieses Rühmen auf fleischliche und äußere Vorzüge, wie Herkunft, Reichtum¹; zum

¹ Chrysostomus: Was heißt nach dem Fleische sich rühmen? indem man zum Ausgangspunkt äußerliche Dinge nimmt, vornehme Herkunft, Reichtum usw. (hom. 24 p. 565).

Gedanken vgl. Phil 3, 4. Unter πολλοί sind die judaistischen Gegner gemeint. καὶ γὰρ = auch ich muß mich zu diesem törichten Rühmen herablassen, die Widersacher nötigen mich dazu.

V. 19. Noch etwas ermuntert den Apostel zu dem καυχᾶσθαι: er will sich rühmen, weil ja die Korinther als verständige Leute (φρόνιμοι ὄντες, vgl. I 4, 8 10) sich die Klasse der Toren, zu welcher Paulus als Sichselbststrühmender gehört, gerne gefallen lassen. Die Ironie wirkt vortrefflich; es handelt sich darum, die Korinther endgültig aus dem Banne der herrschsüchtigen Verführer zu lösen. Um dieses Ziel zu erreichen, verschmäht Paulus auch die Waffe des Spottes nicht.

V. 20. Die auf eigentümliche Art ausgesprochene Tatsache der Willfährigkeit, Duldsamkeit und Konnivenz der Korinther gegen die Judaisten begründet Paulus jetzt: ihr lasset euch ja gefallen, wenn einer euch knechtet sc. mit herrschsüchtigem Auftreten (zu καταδουλοῦν vgl. Gal 2, 4), wenn einer euch aufzehrt (= aussaugt), unter Berufung auf sein angeblich apostolisches Amt von der Gemeinde Mittel im Überfluß sich reichen läßt — zu κατεσθῆναι vgl. Mk 12, 40; Lk 20, 47 —; wenn einer euch einfängt, in seine Gewalt bekommt; Vulg.: accipit sc. a vobis, unrichtig (vgl. 12, 16; dort Vulg. richtiger); wenn einer in Übermut sich erhebt, wenn einer euch ins Gesicht schlägt, d. h. euch gewalttätig, brutal behandelt (I 9, 27: ὀπωπιάζειν). In diesem Vers ist ebenso die Dreistigkeit der Judaisten beim Auftreten zu Korinth wie die falsche, schwächliche Nachgiebigkeit oder Passivität der Korinther ihnen gegenüber drastisch geschildert, die Herrschsucht und hochmütige Selbstüberhebung dieser Leute, ihre Habsucht, Anmaßung, Stolz, Gewalttätigkeit, anderseits Verschlagenheit und Verschmitztheit, falls Gewalt nicht zum Ziel führte¹. Was die Korinther anlangt, so möchte man ihre Schwäche befremdlich finden, aber man befrage nur die Welt- und Kirchengeschichte, und dann wird man mit Thukydides ruhig sagen: ὅπερ φιλεῖ γίνεσθαι: eine Gleichgültigkeit oder auch positive Auflehnung gegen die rechtmäßige Autorität endet gern mit einer Knechtschaft gegenüber von Willkür und Despotie, die sich einzudrängen und an die Stelle der rechtmäßigen Obrigkeit zu setzen weiß; von Heuchlern läßt sich das Volk oft imponieren; wenn diese dann Einfluß und Macht erworben, erweisen sie sich als die schlimmsten Tyrannen.

V. 21. Ἀσφαρὲς τὸ εἰρημένον = dunkel ist der Ausspruch — also leitet Chrysostomus die Erläuterung des Verses ein (hom. 24 p. 566),

¹ Theophylakt: Ὅρα πόσην δουλοπρέπειαν κατηγορεῖ τῶν Κορινθίων καὶ ὡς μεθ' ὑπερβολῆς ὑπεκέκλιντο τοῖς ψευδαποστόλοις (p. 920).

und die Geschichte der Auslegung bestätigt die Wahrheit dieser Behauptung. Zunächst fragt es sich, ob die drei ersten Worte des Verses rückwärts oder vorwärts weisen; die Exegeten treten sofort bei Beantwortung dieser Frage in zwei Lager auseinander. Es dürfte sich empfehlen, die Beziehung nach vorwärts anzunehmen. κατὰ ἀτιμίαν = schimpflicherweise; die ἀτιμία aber gilt nicht den Korinthern, sondern dem Paulus; sonach = schimpflicherweise für mich sage ich. ὥς ὅτι ist nicht = weil, aber auch nicht einfach = daß, sondern gleichsam oder wie daß, den Inhalt der Aussage als bloß vorgestelltes Faktum einführend (Buttmann 307; Winer 574); sonach ist der Sinn: unter Schande für mich muß ich gestehen, daß wir (betont) uns schwach gezeigt haben (ἡσθενήσαμεν ist besser bezeugt als ἡσθενήκαμεν) sc. bei unserem Wirken in Korinth. Paulus hat ja vorher das despotische Regiment der Judaisten in der korinthischen Gemeinde gezeichnet; er vergleicht nun mit bitterer Ironie seine und seiner Gehilfen Tätigkeit mit derjenigen seiner gewalttätigen Rivalen und sagt: ja freilich, ich und meine Begleiter erlaubten uns keine derartigen Kraftstücke, keine solche Entfaltung rücksichtslosen Kraftbewußtseins, führten keine Tyrannis unter euch, wie jene Winkelprediger nachher taten. Dazu fühlt sich Paulus unfähig, aber er empfindet eine derartige Unfähigkeit als eine Wohltat. Sofort aber geht er von der Ironie zum Ernste über und erklärt: worin einer dreist ist = auf welchen Titel hin einer sich rühmt und zuversichtlich auftritt, diesen Titel kann auch ich meinerseits für mich in Anspruch nehmen, um darauf meinen Ruhm zu begründen. Da ihm indes ein Rühmen überhaupt und namentlich ein solches mit sog. äußeren Vorzügen als unchristlich erscheint, schaltet er die Worte ein: in Torheit rede ich¹.

Chrysostomus vertritt die Auffassung, wonach λέγω auf das in V. 20 Gesagte sich beziehen würde und unter ἀτιμία die Schande der Korinther zu verstehen wäre. Wer dies an sich für möglich hält, wird seiner Ausführung Lob zollen müssen; denn er hat vortreffliche Gedanken entwickelt, die trotz der unrichtigen Auslegung von ἀτιμία richtig sind; nur die Hauptsache sei berührt: die Judaisten treten despotisch und mit Verschlagenheit auf; wir könnten es auch, tun es aber nicht. Warum duldet ihr nun jene? Es verdient schon Tadel, daß ihr Leute duldet, die sich so töricht betragen; aber daß ihr ihnen auch gestattet, euch zu verachten, euch zu berauben, sich über euch zu erheben und euch zu schlagen, ist unbegreiflich und gar nicht zu entschuldigen. Denn dies ist eine ganz neue Art des Betruges: andere Betrüger pflegen durch Schmeichelei ihren Zweck zu erreichen, diese hingegen hintergehen euch, während sie von euch Geschenke annehmen und euch Schmach antun. Darum seid ihr nicht zu entschuldigen, da ihr diejenigen, die sich erniedrigen,

¹ Chrysostomus: er nennt es Torheit, sich selber zu rühmen, und lehrt uns dadurch, Eigenlob sorgfältig zu fliehen; sollten wir doch, wenn wir alles getan haben, uns als unnütze Knechte bekennen (hom. 25 p. 569).

damit ihr erhöhet werdet (V. 7), von euch stoßet und dagegen diejenigen aufnehmet, die sich selbst erheben, um euch niederzudrücken. — Das ist alles richtig und gut. Mit Beziehung auf ἐν ἀφροσύνῃ λέγω bemerkt er: du siehst, wie Paulus die ganze Schuld seiner scheinbaren Torheit ihnen beimißt; er will sagen: ich bin gezwungen, mich zu rühmen; nicht aus Eitelkeit tue ich es, sondern um euch jener harten Sklaverei zu entreißen (hom. 24 p. 567). Theodoret denkt ebenfalls bei κατὰ ἀτιμίαν λέγω an die Schande der Korinther: διὰ τὴν παρ' ἐκείνων ἐπαγομένην ὑμῖν ἀτιμίαν (p. 444). Danach ist seine Erläuterung unrichtig. Auch Estius bezieht λέγω auf V. 20 zurück und versteht ἀτιμία von der Schande der Korinther: quod dico: si quis in faciem vos caedit, id, quoad ignominiam attinet, dico, non quod facies vestras percusserint, sed de contumeliis intellegi volo, quibus illi vos afficiunt . . . (p. 177). Es kann indes im Ernst nicht zweifelhaft sein, daß der Apostel mit Ironie dem Regiment der Judaisten in Korinth sein eigenes bescheidenes Verhalten gegenüberstellt, indem er sagt: angesichts des gewalttätigen Verfahrens muß ich zu meiner eigenen Schande bekennen, daß ich im Vergleich mit den Leistungen dieser Leute mich bei meinem Berufswirken schwächlich erwiesen habe; zu solcher Machtübung hat mir die Kraft gefehlt.

V. 22. Nunmehr beginnt das Rühmen des Apostels oder sein Selbstvergleich mit den Gegnern, und zwar in einer bewunderungswürdigen Form — V. 22 eine rhetorische Glanzstelle; vgl. Blaß 82, 10 —. Diese brüsteten sich vor allem mit ihrer echt jüdischen Abstammung. Ἑβραῖοι heißen die Juden nach ihrer Nationalität, ihren Sitten und ihrer Sprache (vgl. Apg 4, 1); Ἰσραηλῆται heißen sie als Glieder des theokratischen Volkes (Röm 9, 4), σπέρμα Ἀβραάμ als Nachkommen Abrahams und Erben der ihm gegebenen Verheißungen. In diesen drei Stücken nun erklärt Paulus, seinen Rivalen in Korinth, den Judaisten, völlig gleichzustehen. Allerdings war er ein Diasporajude, weil zu Tarsus in Kilikien geboren, aber er war kein Hellenist; denn er erlernte in seinem Vaterhause das Aramäische und sprach dieses als seine Muttersprache, und in diesem Dialekt redet er in hochbedeutsamen Stunden seines Lebens (Apg 22, 2), wie denn der Auferstandene, da er dem Saulus bei Damaskus erschien, den „hebräischen Dialekt“ gebrauchte (Apg 26, 14), und in diesem Dialekt verrieth er sein letztes Gebet vor dem Abscheiden (vgl. Einl.² 402). Übrigens darf auch mit Zuversicht Palästina (Gischala in Galiläa) als Heimat seiner Eltern und Vorfahren angesehen werden (vgl. Zahn, Einl. I 48 f). Die in lebhaftem Affekt vorgetragenen kurzen Sätze sind für die Beurteilung der Gegner Pauli in Korinth von außerordentlicher Bedeutung. Man hat ja gerade neuerdings wieder die These aufgestellt und zu begründen versucht, die von Paulus in II bekämpften Widersacher seien keine Judaisten, keine Nomisten, sondern libertinistische Pneumatiker, gnostisierende Libertinisten und Schwarmgeister gewesen (Lütgert, Freiheitspredigt und Schwarm-

geister in Korinth, 1908). Die Theorie ist eine wirklich verfehlte. Um das zu erkennen, darf man nur die vorliegende Stelle genau vergleichen mit Phil 3, 5. Wenn sich Paulus dort mit Leuten aus der Beschneidung, mit judaistischen Predigern zusammenstellt, so müssen die hier berücksichtigten Gegner gleichfalls Judenchristen gewesen sein, weil ja die Vergleichen fast mit denselben Ausdrücken durchgeführt wird. Auch die Gegner Pauli in Korinth rühmten sich ihrer echt jüdischen Nationalität und Sprache sowie der Abstammung von Abraham. Welchen Wert hätten sie auf diese „Vorzüge“ legen sollen, wenn sie libertinistische Pneumatiker waren? Dann hätten sie ja vielmehr das Bestreben haben müssen, die Spuren ihrer jüdischen Abstammung zu verwischen (vgl. I 7, 18). Eine Art Libertinisten gab es allerdings in Korinth; das bezeugt ausdrücklich genug I; πάντα μοι ἔξεστι war ihre Devise. Das waren aber jedenfalls zum größten Teil, wo nicht ausschließlich, Heidenchristen, keine gebürtigen Juden. Es ist und bleibt unsere Stelle ein Hauptbeweis zur Erhärtung der Ansicht, daß die Widersacher des Apostels, welche zum Teil schon im ersten, namentlich aber im dritten Teil von II bekämpft werden, Judaisten waren, von Palästina her in der Zeit nach I eingedrungene Wanderprediger.

V. 23. Von seiner jüdischen Abstammung und seiner Stellung als Jude geht Paulus nun zu einem weiteren Punkt über und handelt von seinem Verhältnis zu Christus. Seine Gegner in Korinth rühmen sich, Diener Christi zu sein. Paulus scheut sich nicht, auch in diesem Betreff sich vergleichend mit ihnen zusammenzustellen; doch gibt er die Antwort auf die gestellte Frage nicht, ohne vorher in Form einer Parenthese zu versichern, daß er das ein Selbstrühmen enthaltende Reden als ein Sprechen in Wahnsinn betrachte, da es ganz und gar gegen den Geist des Christentums, die wahre Demut verstoße und er sehr wohl wisse, alles, was er sei, nur durch die Gnade Gottes geworden zu sein. Nicht zu übersehen ist die Steigerung: παραφρονῶν λαλῶ gegenüber dem ἐν ἀπροσώγῃ λέγω in V. 21. Da er zu der Vergleichen gezwungen ist, so muß er aussprechen: ich bin Diener Christi in höherem Maße; ὅπερ adverbial, dazu Blaß 42, 5¹. Hier will man eine Art Widerspruch zu dem in V. 13 ff Dargelegten finden, wonach Paulus den Judaisten den Anspruch, Diener Christi zu sein, bestreitet und sie vielmehr als Werkzeuge oder Diener des Satans bezeichnet. Man räumt den Widerspruch hinweg, indem man erklärt, Paulus mache

¹ Theodoret: τὸ „παραφρονῶν“ τέθεικε διδάσκων, ὡς παρὰ γνώμην ταῦτα λέγειν βιάζεται (p. 444).

ihnen keineswegs das Zugeständnis, Diener Christi zu sein, wie sie Hebräer, Israeliten, Samen Abrahams seien, sondern er wolle nur sagen: gesetzt, daß sie solche Diener wären, so bin ich es in höherem Grade. Man wird vielleicht korrekter sich also ausdrücken: es handelt sich hier lediglich um die Vorzüge, deren sich die Judaisten rühmen, und zu diesen gehört auch das Wort derselben: wir sind Diener Christi; damit ist nicht gesagt, daß Paulus diesen „Vorzug“ als berechtigt anerkennt. Schon Chrysostomus hat die Schwierigkeit empfunden und im ganzen sie in zutreffender Weise beseitigt, indem er (hom. 25 p. 569—570) schreibt: wenn es falsche Apostel (und Teufelsdiener) waren, so hätte er sich gar nicht mit ihnen vergleichen dürfen, um seine Vorzüge zu erheben, sondern zeigen sollen, daß sie gar keine Diener Christi seien. Dort freilich (V. 13 ff) charakterisiert er sie als falsche Apostel (und Teufelsdiener), während er dies hier nicht mehr tut; denn die Sache sollte ja jetzt zur Untersuchung kommen; niemand aber urteilt ohne weiteres über eine Sache ab, sondern stellt eine Prüfung an, um zu finden, was unhaltbar sei und was begründet. Dem fügt der Kirchenlehrer noch bei: man kann annehmen, daß er mit den Worten: „sie sind Diener Christi“, nicht sowohl sein eigenes Urteil als die Ansicht jener (der Judaisten) ausspreche; mit den Worten „ich noch mehr“ beweist er, meint Chrysostomus, in der Tat, wie er die Merkmale eines echten Apostels an sich trage. Der feinfühligste Interpret hätte unbedenklich noch aussprechen dürfen, daß der Apostel das Unwürdige der Situation wohl empfindet und zum Ausdruck bringt: da sich die judaistischen Lehrer in Korinth wie an andern Orten als Apostel und Diener Christi einführten und nach Christi Willen zu handeln vorgaben, so mußte er trotz seiner inneren Überzeugung von der Berufslosigkeit derselben und ihrem verderblichen Wirken (Satansdienst) doch einen Vergleich zwischen ihnen und sich anstellen; aber wie sehr es ihn Überwindung kostet, deutet er durch die Parenthese an: *παραφρονῶν λαλῶ* = als Wahnsinniger rede ich. *ὅπερ* gibt Vulg. wieder durch *plus ego* statt *magis ego*. Und nun folgt die Aufzählung der von Paulus bei Ausübung seines Berufes ausgestandenen Mühen, Leiden, Mißhandlungen und Todesgefahren. *ἐν κόποις περισσοτέρως* . . . : zu *κόποι* vgl. 10, 15; charakteristisch ist schon die Anwendung dieses Begriffes, der wie das entsprechende Verbum *κοπιᾶν* gerade die mühevollen und anstrengende Arbeit bezeichnet (vgl. dazu Deißmann, *Licht von Osten* 226 ff); zu ergänzen ist: ich bin gewesen. *περισσότερως* wird gewöhnlich übersetzt: viel reichlicher sc. als die Winkelprediger; man könnte dabei an das bekannte Wort I 15, 10 denken: *περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα*. Aber man beachte wohl

den Unterschied: dort περισσότερον, hier περισσοτέρως; dieses Adverb steht wohl auf gleicher Stufe mit dem folgenden υπερβαλλόντως: überreichlich, übermäßig sc. war ich in —. Man wird es für völlig ausgeschlossen betrachten dürfen, daß Paulus in diesem Punkte sich mit den Judaisten vergleicht und sonach auch ihnen Arbeitsmühen, wenngleich geringere, zuschreibt. Die gleich folgenden Glieder zeigen die Unmöglichkeit dieser Auffassung; der Apostel will lediglich die Fülle der eigenen Mühen und Leiden schildern, und zu welchem Zweck? Um darzutun, daß er ein Diener Christi mit Auszeichnung sei bzw. daß er als solcher eben durch die Leiden und Gefahren erprobt worden sei. Es gehört ja zu den Lieblingsthemen des Paulus, darzulegen, daß es Pflicht der Christen überhaupt ist, die mit dem Christenstand verbundenen Leiden im Geiste Jesu Christi zu ertragen (2 Tim 3, 11 f; vgl. Apg 14, 22) und daß namentlich die in den besondern Dienst Christi Gestellten, wie er selbst, die Apostel und engeren Jünger Leiden und sogar das Martyrium aus Liebe zu Jesus erleiden sollen (2 Tim 1, 7 f); Paulus ist so weit entfernt, in den durch Ausübung des Berufes veranlaßten Leiden ein Zeichen der göttlichen Ungnade zu erblicken, daß er vielmehr dieselben als eine Gnade und einen Gewinn ansieht, der nicht nur ihm allein, sondern der Gesamtheit der Christusgläubigen zugute kommt; vgl. Eph 3, 1 und dazu meinen Kommentar 183. Die judaistischen Wanderprediger teilten diese Anschauung nicht, zeigten vielmehr Leidensscheu, wie sich schon aus dem Bestreben ergibt, sich von den Gemeinden den Unterhalt reichlich reichen zu lassen und durch ihr Wirken zeitliche Vorteile zu erringen. ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως = in Gefangenschaften war ich überreichlich; 1 Klem 5 ist eine siebenmalige Gefangenschaft des Apostels bezeugt (vgl. Einl.² 561); hier muß man sich erinnern, daß, selbst wenn man die Paulusbriefe und die Apostelgeschichte zusammennimmt, man noch lange keine Vollständigkeit in Bezug auf die Lebensschicksale des Paulus erreicht; ἐν πληγαῖς υπερβαλλόντως: in Schlägen über die Maßen; ebenso war er oftmals in Todesgefahren; zu θάνατος im Plural vgl. Winer 27, 1 S. 166. Chrysostomus erläutert θάνατοι kurz und gut: πολλάκις εἰς κινδύνους παρεδόθην θάνατον ἔχοντας (hom. 25 p. 570). Es darf mit Sicherheit ausgesprochen werden, daß die Rivalen des Paulus weder Gefangenschaften noch Schläge noch Todesnöten erduldet haben. Zu der Aufzählung der Leiden vgl. 2 Tim 3, 11.

V. 24—25. Für die Fälle: in Schlägen übermäßig, in Todesgefahren oftmals führt der Apostel einige Beispiele an. Zu τεσσαράκοντα ist πληγὰς zu ergänzen (vgl. Lk 12, 47: δαρήσεται πολλάς); παρὰ μίαν: eig. vorbei an einem = indem man an einem, ihn auslassend, vorbei-

geht = 40 weniger einen (Blaß 43, 4). Diese Gewohnheit bildete sich im Hinblick auf Dt 25, 3; danach durfte man 40 applizieren; man zog aber einen Schlag ab, um nicht durch Ver zählen das Gebot zu überschreiten; andere meinen 3×13 (vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes III 72). Paulus dürfte diese durch die Synagoge verfügte Strafe der Geißelung nicht in Palästina, sondern in auswärtigen Judengemeinden, namentlich in Galatien auf der ersten Reise, erhalten haben; die Prozedur endigte trotz der scheinbar zarten Rücksicht auf das Gesetz nicht selten mit dem Tode. Auch Josephus kennt die Strafe: πληγὰς μιᾷ λιπούσας τεσσαράκοντα λαβών bzw. πληγὰς τεσσαράκοντα μιᾷ λιπούσας λαμβάνων (Ant. 4, 8, 21—23; vgl. Zeitschr. f. neut. Wiss. 1901, 81 ff). τρίς ἐραβδίσθην — ῥαβδίζειν = virgis caedere; zu ῥαβδισμός = Dreschen vgl. Mayser a. a. O. 437 —: dreimal wurde Paulus von den römischen Likto ren mit Ruten geschlagen; die Apostelgeschichte bezeugt einen Fall, nämlich 16, 22 f. Ramsay (Paulus in der Apg 90) vermutet, daß die beiden andern Fälle sich im pisidischen Antiochien und in Lystra, gleichfalls auf der ersten Missionsreise, zugetragen haben. ἅπαξ ἐλιθάσθην: das war geschehen zu Lystra, auf der ersten Missionsreise (Apg 14, 19). τρίς ἐναυάγησα: darüber haben wir keine nähere Kunde; jedenfalls ist der Apg 27, 27 ff beschriebene Schiffbruch nicht gemeint; denn dieser erfolgte erst im Jahr 60 auf der Reise nach Rom; zu dem Gebrauch des Verbuns im übertragenen Sinne vgl. 1 Tim 1, 19. νυχθήμερον: eigentlich Nachttag = die Zeit von Sonnenuntergang des einen bis zum Sonnenuntergang des andern Tages (echt jüdische Anschauung); zu ποιεῖν im Sinne von „zubringen“ vgl. Jak 4, 13; Apg 15, 33 und 20, 3. Das Perf. (vorher Aor.) ist allerdings beachtenswert, doch wohl ohne wesentlichen Unterschied der Bedeutung gegenüber dem Aor., sondern mehr nur Folge einer gewissen Nachlässigkeit des Ausdrucks; vgl. Blaß, Gr. 59, 4. ἐν τῷ βυθῷ = auf der Meerestiefe. Das verstehen die neueren Erklärer fast ausnahmslos von einem Umhergetriebenwerden des Paulus im Meere auf Balken und Wracktrümmern, wobei er öfter von den Wellen überschüttet wurde, ehe die Rettung eintrat. Die andere Auslegung: ich habe die Zeit eines Tages und einer Nacht in der Meerestiefe zugebracht und wurde dann sc. durch ein Wunder dem Leben zurückgegeben, ist an sich möglich, da ὁ βυθός Meerestiefe und Meeresabgrund bedeutet (Ps 69, 15, auch im klassischen Griechisch)¹; aber sie will nicht recht in den Zusammenhang passen, da Paulus hier seine Mühen und Gefahren, nicht ein

¹ So Estius: demersus ex naufragio in profundum maris, ubi tamen divina ope fuit servatus incolumis noctem et diem, atque inde postea liberatus (p. 181).

Wunder erzählen will. Daher schon Theodoret: τὴν τε νύκτα καὶ τὴν ἡμέραν διετέλεσα τῇδε καὶ κείτῃς ὑπὸ τῶν κυμάτων φερόμενος (p. 445). Ephräm: nocte et die de hora ad horam sine navi in profundo maris afflictus fui; fälschlicherweise bezieht er den Bericht auf die Zeit der Fahrt nach Rom (p. 111). Chrysostomus erwähnt die Auslegung „einiger“ vom Verschlagenwerden auf die hohe See, versteht aber den Ausdruck seinerseits vom Schwimmen im Meer (hom. 25 p. 571). Ebenso Catene 428: νυχθήμερον νηχόμενος διεγένετο μετὰ ναυάγιον¹.

V. 26. In Wanderungen vielfach. Gemeint sind ermüdende Fußwanderungen. Hier tritt an die Stelle von ἐν der Dativ, aber wohl nicht instrumentalis, sondern Dativ der Art und Weise: oft befand ich mich auf Fußmärschen. κινδύνους ποταμῶν = Gefahren von Flüssen, dann: Gefahren von Räubern (Anaphora); solche Gefahren gibt es heute noch in Palästina und überhaupt im Orient; letztere selbst auf dem Wege von Jerusalem nach Jericho (vgl. Lk 10, 30 ff) und von dort nach dem Toten Meer; ebenso Gefahren von Flüssen, wenn man sie im Frühjahr übersetzen will; der Mangel an Brücken macht sich heute noch geltend. Unter allen Umständen wird man bei den drei Gliedern an die Strapazen und Leiden des Apostels auf der ersten Reise seinen Zug von der Küste Kleinasiens durch die Ebene, dann durch die Gebirgspässe nach dem pisidischen Hochland denken dürfen (Apg 13, 14); von den Flüssen kommt dann vor allem der Eurymedon in Betracht. κινδύνους ἐκ γένους = Gefahren vom Stamme = von jüdischer Seite (Blaß 46, 5: von meiner Verwandtschaft, Röm 16, 1). Der Apostel wird die mannigfaltigen Verfolgungen und Angriffe seitens der Juden im Auge haben, z. B. auf der zweiten Reise in Thessalonich, in Korinth (Apg 18, 6 ff; 1 Thess 2, 15 f). κινδύνους ἐξ ἐθνῶν = Gefahren von heidnischer Seite; man vgl. besonders die Situation in Ephesus Apg 19, 20 ff. κινδύνους ἐν πόλει = Gefahren in der Stadt = in Städten, wie Jerusalem, Damaskus, Korinth, Ephesus. κινδύνους ἐν ἐρημίᾳ = Gefahren in der Einsamkeit, wüster Gegend, wo wilde Tiere oder auch Schlangen gefährlich werden. κινδύνους ἐν θαλάσῳ = Gefahren zur See; der Artikel würde hier falsch sein, bemerkt mit Recht Blaß, Gr. 46, 5; vgl. παρὰ θάλασσαν Apg 10, 6. Wir haben jetzt eine denkwürdige Parallele zur κινδύνους ἐν θαλάσῳ in dem Schreiben des Ägypters und römischen Soldaten Apion an seinen Vater Epimachus,

¹ Wunderlich Theophylakt; er erwähnt zuerst die Deutung: νηχόμενος διεγένετο ἐν τῷ βυθῷ und bemerkt dann: einige sagen, die Worte beziehen sich auf ein Ereignis in Lystra; dort sei Paulus sc. nach der Steinigung in einen Brunnen, der βυθός hieß (ἐν τινι φρέατι βυθῷ λεγόμενῳ), geworfen, hernach daraus befreit worden (p. 924).

welcher dem „Herrn Serapis“ dankt, daß er ihn, da er in Seenot war, sofort errettet hat: ὅς μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν ἔσωσεν εὐθέως (Deißmann, Licht von Osten 116 ff). Das κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν klingt vulgärer als κίνδυνος ἐν θαλάσῃ des Paulus, der Sache nach ist kein Unterschied. κινδύνους ἐν ψευδαδέλφοις = Gefahren unter falschen Brüdern. Solche machten ihm eben in Korinth wieder das Leben sauer; früher schon taten sie es in Syrien und Galatien (Gal 2, 4); wo sie den Apostel geradezu in Gefahr brachten, wissen wir nicht.

V. 27. ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ = in Mühe und Beschwerde, echt paulinisch (1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8): Hinweis auf die mühselige Arbeit, durch welche Paulus in Ausübung seines Handwerkes als Weber sich den Unterhalt verdiente bei angestrenzter Tätigkeit in der Evangelisation. ἐν (hier wieder ἐν wie in V. 23) ἀγρυπνίαις: Nachtwachen waren unter anderem durch das ἐργάζεσθαι ἰδίαις χερσὶ zur Gewinnung des täglichen Brotes notwendig. ἐν λιμῷ καὶ δίψει: in Hunger und Durst (I 4, 11). ἐν νηστείαις kann im Hinblick auf das vorhergehende Glied nur vom freiwilligen Fasten verstanden werden (vgl. 6, 5). Thomas wird nicht unrecht haben, wenn er ἐν νηστείαις erläutert durch ieiuniis voluntarie assumptis et propter exemplum bonum et propter macerationem (I 9, 27); ähnlich Estius: ieiunia ad purificandam mentem et edomandam carnem sponte assumpta, quo fructuosius evangelium prae-dicaret (p. 183). ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι = in Kälte und Blöße (vgl. Dt 28, 48); die Blöße wird besonders fühlbar bei kalter Witterung.

V. 28. Chrysostomus verbindet die Worte χωρὶς τῶν παρεκτός mit dem vorhergehenden Vers; es wäre dann hinter παρεκτός ein größeres Unterscheidungszeichen anzubringen: Kälte und Blöße, ohne das, was noch außerdem ist (hom. 25 p. 571). Diese Verbindung ist indes unrichtig; jene Worte bilden den Übergang zu dem noch Folgenden und bedeuten: abgesehen von dem, was außerdem noch statt hat (quae praeterea eveniunt) und hier aufgezählt werden könnte, sei nur noch ausdrücklich erwähnt: der tägliche Andrang zu mir. Paulus geht von der Namhaftmachung ausnahmsweiser Ereignisse und Erlebnisse auf die Darlegung regelmäßiger Erfahrungen, Sorgen und Leiden über. Vulg.: praeter illa, quae extrinsecus sunt = abgesehen von den äußeren Leiden lasten auf mir innere Sorgen. Der Gedanke wäre gut, die Erklärung ist aber vom sprachlichen Standpunkt aus unmöglich. ἡ ἐπίστασις μου: dies die richtige Lesart, nicht ἡ ἐπιστάσις, welch letzteres Wort allerdings nicht übel bezeugt ist und Erhebung, Auflauf bedeuten würde; Chrysostomus: οἱ θόρυβοι, αἱ ταραχαί, αἱ πολιορκίαι τῶν δέμων καὶ τῶν πόλεων ἔφοδοι (hom. 25 p. 571). Das sicher ursprüngliche ἐπίστασις bezeichnet entweder Achthaben (auf etwas),

Aufmerksamkeit oder das Herantreten, der Andrang; letztere Bedeutung ist hier anzunehmen; $\mu\omicron\nu$ gehört eng damit zusammen, es hängt von dem Verbalbegriff $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ ab (vgl. das Verbum 2 Tim 4, 2); Vulg. gut: instantia mea quotidiana. Zweifellos meint Paulus damit die zahllosen Besuche von Gläubigen und Pflegebefohlenen, welche in den verschiedenartigsten Anliegen Hilfe und Rat bei ihm suchten; er versetzt uns damit mitten hinein in die aufreibende Arbeit und die innere Anspannung des Berufslebens (vgl. Apg 20, 18—21); mir ist der Ausdruck klar geworden bei einer Einkehr in einem geistlichen Hause in Oberschwaben, wo täglich nach dem Gottesdienst, besonders aber an Sonntagen, nicht selten bis zu 20 Personen aus der weitverzweigten christlichen Gemeinde bei dem ordentlichen Seelsorger vorsprechen und in geistlichen und leiblichen Nöten Erleichterung und Hilfe suchen: solch täglicher Andrang ist ebenso begreiflich wie für den Betreffenden ermüdend; wer ihn als lästig empfindet und abwehrt, ist kein Diener Gottes. $\eta \mu\epsilon\lambda\epsilon\mu\nu\alpha$. . .: die Sorge um alle Gemeinden, keineswegs bloß um die von ihm gestifteten; man denke nur an den Epheser- und Kolosserbrief: es gehören dazu auch Gemeinden in Phrygien, wie Laodicea, Kolossä, die er selbst nicht gegründet und doch in sein Herz geschlossen und seiner Fürsorge gewürdigt hat. Zum Gedanken vgl. Apg 15, 36. Hier setzt Chrysostomus mit bekannter Meisterschaft ein: des Apostels Gedanken mußten überall sein; wenn der nur an der Spitze einer Familie oder Haushaltung Stehende viel zu sorgen hat und vor der Menge von Geschäften kaum frei atmen kann, so bedenke man, welche Last dieser Mann zu tragen hatte, auf dem die Sorge nicht etwa für ein Haus, sondern für ganze Städte, Völker und Nationen, ja für die ganze Welt ruhte (hom. 25 p. 571). Theodoret ähnlich, indem er den Paulus sagen läßt: $\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma \tau\eta\varsigma \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma \epsilon\grave{\nu} \epsilon\mu\alpha\upsilon\tau\acute{\omega} \pi\epsilon\tau\epsilon\phi\acute{\epsilon}\rho\omega \tau\eta\nu \mu\epsilon\lambda\epsilon\mu\nu\alpha\nu$ (p. 445; vgl. Catene 5, 429).

In V. 29 erläutert Paulus näherhin seine Aussage betreffs der Sorge um alle Gemeinden; die beiden Fragen haben den Sinn einer Aussage: jede Schwäche und Hilflosigkeit einzelner Gemeinden empfindet der Apostel aufs lebhafteste. Man wird hier unwillkürlich erinnert an die Kümmernisse, welche er wegen der Kirche in Thessalonich längere Zeit durchgemacht hat; dieselbe hatte von der ungläubigen Umgebung viel zu leiden; Paulus wurde von Sorge darob schwer beunruhigt (1 Thess, bes. 3, 1 ff. und 2 Thess). Die zweite Frage: jede Verletzung des Gewissens von Gläubigen, z. B. von „schwachen“ Judenchristen, jede dem geistig-sittlichen Leben einzelner und vieler drohende Gefahr, welche durch das Handeln Unkluger und

Unbedächtiger herbeigeführt wird, versetzt den Apostel in den heftigsten Affekt des Unwillens und Schmerzes. Zum Ausdruck und zur Sache vgl. Mt 5, 29; 13, 21 und 18, 6 ff; 24, 10; Röm 14, 21; 1 Kor 8, 13. Man übersehe nicht die Steigerung: *σκανδαλίζεται* gegenüber dem *ἀσθενεῖ* und im zweiten Glied *πυροῦμαι* gegenüber dem *ἀσθενῶ*. Die Bedeutung des ersteren Verbums ist brennen; es wird damit das Eintreten eines außerordentlich lebhaften Affektes ausgedrückt. Welcher Art dieser näherhin ist, darüber entscheidet der Zusammenhang (vgl. 1 Kor 7, 9; Lk 24, 32); hier bezeichnet es den Affekt des Schmerzes. Die Hauptsache vergißt hier sozusagen Paulus: er ließ es nämlich in solchen Fällen nicht beim Affekt des Mitleides oder Schmerzes bewenden, sondern er kam den angefochtenen Gemeinden und Gläubigen durch seine Briefe zu Hilfe, z. B. den Gemeinden in Südgallien durch den Galaterbrief, den schwachen Judenchristen in Rom durch den Römerbrief (2. Teil) usw. Chrysostomus bemerkt völlig zutreffend: durch den Ausdruck „brennender Schmerz“ wird die Größe und das Übermaß desselben bezeichnet: ich werde wie vom Feuer ergriffen; sein Herz wurde verwundet; wie wenn er allein die Kirche der ganzen Welt ausmache, so fühlte er in jedem Glied derselben den Schmerz (hom. 25 p. 572).

V. 30. Da der Apostel in V. 22—29 von seinen Arbeiten, freilich mehr noch von seinen mit der Ausrichtung seines Berufes verbundenen Leiden gesprochen hat, so erklärt er hier, wie er schon wiederholt versichert hat, daß für solche Darlegung eine Notwendigkeit vorliege (εἰ δεῖ): die Überapostel nötigen ihn dazu durch das Rühmen mit ihren Vorzügen (V. 5 12 18); dann aber spricht Paulus es als seinen Grundsatz aus, daß er, selbst wenn er, der Notwendigkeit nachgebend, sich rühme, am liebsten zum Gegenstand des Rühmens das wähle, was Schwachheit für ihn ausmache; das ist eine Art Oxymoron; denn rühmen kann man sich eigentlich nur der Stärke, nicht der Schwachheit; indes hat die Aussage einen guten Sinn: Paulus bringt alles von V. 23 an Erzählte vor angesichts der Tatsache, daß seine Gegner in Korinth sich rühmten, sie freilich ihrer Zugehörigkeit zu Christus, ihrer Vollmacht, ihrer Kraft und Stärke; dem gegenüber will Paulus anders verfahren und auf das hinweisen, was zu seiner Schwachheit gehört: in den von ihm ausgestandenen Leiden, Verfolgungen, Sorgen und Kümmernissen hat sich die ganze Schwäche und Hilflosigkeit der menschlichen Natur gezeigt, aber ebendamt auch die göttliche Kraft und Macht, vermöge welcher Paulus alle Hindernisse siegreich überwunden und großartige Erfolge in der Mission erzielt hat (vgl. einerseits 4, 7, anderseits 12, 10); in aller Demut bekennt er seine Schwäche und

ebendamit die Herrlichkeit der Gnade; gerade in den glänzenden Erfolgen bei aller eigenen Schwäche liegt ein sicheres Merkmal der Echtheit seines Apostolats.

V. 31. Worauf bezieht sich die feierliche Versicherung des Völkerlehrers, daß er nicht lüge, also die lautere, volle Wahrheit sage? Auf das, was in V. 32 folgt, das Ereignis in Damaskus? Chrysostomus ist solcher Meinung und er hat in diesem Betreff nicht wenige Nachfolger gefunden. Der Bischof schreibt: warum bedient sich der Apostel einer Bekräftigungs- und Beglaubigungsformel? Vielleicht, weil jene Begebenheit (V. 32) vorlängst sich ereignet hatte und nicht sehr bekannt war, während man seine Sorgen für die Kirchen und alles andere wohl kannte (hom. 25 p. 572). Die Meinung des Kirchenlehrers hält nicht stand. Es ist das in V. 32 erwähnte Ereignis gewiß von großer Bedeutung, wie auch daraus erhellt, daß der betreffs so vieler Dinge überaus schweigsame Lukas es gleichfalls erwähnt (Apg 9, 24 f); aber man sieht doch nicht ein, weshalb Paulus angesichts dieses einen Vorfalls sich zur Bekräftigung der Wahrheit seiner Aussage auf Gottes Allwissenheit berufen sollte. Dagegen verstehen wir die feierliche Beteuerung (vgl. Gal 1, 20; Röm 9, 1) mit Beziehung auf das vorhergehende Bekenntnis, daß er geflissentlich in der Schwachheit seinen Ruhm suche, sonach stets in vollkommener Demut alle Erfolge der Hilfe und Gnade Gottes zuschreibe und zuschreiben werde. Man beachte noch a) ὁ θεὸς καὶ πατήρ = Gott, der zugleich Vater des Herrn Jesus ist; diese Auffassung ist möglich; Theodoret: ἡμῶν γὰρ θεός, τοῦ δὲ κυρίου πατήρ (p. 148); aber die andere dürfte vorzuziehen sein: der Gott und Vater unseres Herrn Jesus; Gott des Herrn Jesus mit Rücksicht auf die menschliche Natur Jesu; Vater des Herrn Jesus = welcher Jesum von Ewigkeit her mit seinem göttlichen Geist und Wesen gesalbt und erfüllt hat und mit ihm in innigster Lebens- und Liebesgemeinschaft steht (vgl. 1, 3 und Eph 1, 3); Jesus hat seiner Natur nach Gott zum Vater, während wir Christen Söhne Gottes aus Gnade sind. b) ὁ ὢν εὐλογητός: der hochgepriesen ist in die Ewigkeiten. Dieser doxologische Zusatz zu ὁ θεός dient zur Verstärkung der Heiligkeit der Versicherung. Estius: quasi dicat: absit, ut abutar eius testimonio, cui omnis laus et honor debetur in omnem aeternitatem (p. 185). Dabei ist noch besonders die Stellung der Doxologie zu beachten, nämlich erst nach dem Verbum αἰδεν, getrennt von ὁ θεός; gerade darum ist sie um so wirkungsvoller.

V. 32—33. In der Regel sieht man den Inhalt der beiden Verse als einen Nachtrag zu der vorigen Aufzählung der Leiden an; ja

manche wollten die Verse als Interpolation erklären, ohne jeglichen Grund. Es wird hier ein Vorfall erzählt, welcher mit der größten Beschämung für Paulus verbunden war und seine Armseligkeit in einer wirklich augenfälligen Weise zum Ausdruck brachte. Aus der Erzählung kann jedermann entnehmen, wie wenig es dem Apostel um Geltendmachung seiner persönlichen Ehre zu tun war. Sonach schließt sich die Erwähnung des Vorfalls ganz gut an V. 30 an, wo Paulus als seinen Grundsatz ausgesprochen hat, sich dessen zu rühmen, was Schwachheit für ihn ausmacht, also unrühmlich ist. ἐν Δαμασκῷ ist schon durch die Stellung hervorgehoben und dann durch τὴν πόλιν Δαμασκηῶν noch stärker betont: in Damaskus — bewachte die Stadt der Damaszener: Paulus will Damaskus wie als Stätte seiner Bekehrung und Berufung (Apg 9, 3—8), so als Ort der größten Verdemütigung namhaft machen. Aretas IV., König im peträischen Arabien oder Nabatäa mit den Hauptstädten Petra und Bostra (vgl. Jos., Ant. 1, 12, 3), Schwiegervater des Vierfürsten Herodes Antipas, der aber der Tochter desselben durch die Heirat mit der berüchtigten Herodias Schmach antat, so daß sie nach Arabien zurückkehrte, weshalb Aretas, da bald auch noch Grenzstreitigkeiten hinzukamen, dem Herodes Antipas den Krieg erklärte, der mit einer Niederlage des letzteren endete (Jos., Ant. 18, 5, 1—3; vgl. außerdem ebd. 16, 9, 4; 16, 10, 9; 17, 3, 2; 17, 10, 9). Aretas regierte von 9 a. Chr. bis 39 oder 40 p. Chr. n., im ganzen 48 Jahre¹. Der Krieg zwischen ihm und Herodes Antipas dürfte in das Jahr 36 fallen, etwa ein halbes Jahr vor dem Tode des Tiberius (16. März 37); das geht aus der Darstellung des Josephus (Ant. 18, 5, 1 3) ziemlich deutlich hervor. Der völlig besiegte Antipas wandte sich an Tiberius, welcher voll Zorn über den Aretas dem Vitellius, dem damaligen Statthalter von Syrien, den Befehl zustellen ließ, den Araberkönig mit Krieg zu überziehen und ihn entweder als Gefangenen in Ketten vorzuführen oder ihm seinen Kopf zuzusenden (Jos., Ant. 18, 5, 1). Vitellius rüstete zum Krieg, um den kaiserlichen Willen auszuführen; doch ehe er in die eigentliche Aktion eintrat, kam die Nachricht vom Tode des Tiberius, worauf Vitellius sein Heer nach Antiochia zurückführte. Dieser Aretas unterhielt in Damaskus zum Schutze seiner dort wohnenden arabischen Untertanen einen ständigen Vertreter, eine Art Konsul, der wohl auch die Gerichtsbarkeit über seine Landsleute ausübte. Der zur Zeit der Anwesenheit des Paulus daselbst fungierende Volksoberst (beachte ὁ ἐθνάρχης, der

¹ Im Jahre 1889 wurde zu Madaba, östlich vom Toten Meere, eine Inschrift gefunden: aus dem 46. Jahr des Königs der Nabatäer = im Jahre 37 (Rev. bibl. 1896, Heft 2, S. 295).

Artikel wie bei uns: der Konsul, der Gesandte) spielte nun in der Sache des Paulus eine Rolle, indem er die Stadt bewachen ließ, um den Paulus zu ergreifen. Zu ὁ ἐθνάρχης vgl. 1 Makk 14, 37 und Jos., Ant. 14, 7, 2. Nach Lukas (Apg 9, 23—25) ging der Anschlag gegen den Apostel in Damaskus von der dortigen Judenschaft aus, die in großer Zahl vorhanden war. Man ist heute so ziemlich darüber einig, daß Lukas durch seine Angabe nur die intellektuellen Urheber des ganzen Anschlages namhaft macht; denn eben sie waren über Paulus im höchsten Grade erbost, weil er bald nach seiner Ankunft die Messianität und Gottheit Jesu predigte und später nach seiner Rückkehr aus Arabien (Gal 1, 17) abermals innerhalb der Mauern der Stadt ganz energisch als Lehrer und Verkündiger der bezeichneten Wahrheit auftrat (Apg 9, 21—22; vgl. dazu meinen Kommentar zur Apg 123 ff). Der arabische Ethnarch hatte an sich lediglich kein Interesse an Paulus; er ging aber auf die Vorstellungen der damaszenischen Juden ein, die den Paulus augenscheinlich als gefährlichen Unruhestifter denunzierten. Die Art der Rettung schildert V. 33: durch ein Türchen oder Fensterchen (vgl. Apg 20, 9) oben in der Stadtmauer wurde Paulus in einem Geflechtkorb die Mauer hinabgelassen. Diese Art der Befreiung aus den Händen der Verfolger, bei der ihm eine Anzahl von treu ergebenen Brüdern behilflich war, empfand der Apostel als demütigend und beschämend; man bedenke doch, was vorangegangen war: seine Berufung zum Apostel und seine Erhebung zum auserwählten Werkzeug, und zwar gerade vor den Toren der Stadt Damaskus und in den Mauern derselben, die wunderbare Offenbarung über die Geheimnisse der christlichen Religion, besonders den Universalismus des christlichen Heils, die mit Begeisterung begonnene Wirksamkeit in Verbreitung des Namens Jesu vor der Reise nach Arabien und wiederum auf die Rückkehr hin von Arabien nach Damaskus, und nun eine unter kläglichen Umständen erfolgende Flucht! Die menschliche Schwachheit konnte sich wahrhaftig kaum in einer andern Situation so kräftig offenbaren wie bei dem Weggang des Apostels von Damaskus, wo er den Weg der Freiheit als Flüchtling suchen mußte. Daß man freilich ihm den Weggang irgendeinmal als Feigheit angerechnet oder ausgelegt und daß er zu seiner Rechtfertigung und Entschuldigung die Geschichte hier erzählt, daran ist gar nicht zu denken. Weder Paulus selbst hat hier auch nur eine leise Andeutung in dieser Richtung gegeben noch Lukas in dem Parallelbericht. Paulus selbst empfand das Erniedrigende des Vorfalles und trug das Leid seiner Schwachheit in Demut. Was das Verhältnis der beiden Berichte anlangt, so kennzeichnen sich beide durch

volle Selbständigkeit; eine Entlehnung aus II durch Lukas ist durch nichts indiziert. Abgesehen von der angedeuteten eigentümlichen Mitteilung bezüglich der Urheberschaft des Anschlages ist die Wahl von *σπορίς* durch Lukas an der Stelle des paulinischen Wortes *σαργάνη* sehr bedeutsam. Es trifft beim Verfasser der Apostelgeschichte in diesem Falle zu, was sonst öfter bei Mitteilung von Ereignissen und Erlebnissen Pauli, welche dieser selbst in seinen Briefen erwähnt: Lukas erweist sich als selbständiger Berichterstatter und beleuchtet nicht selten dasselbe Geschehnis von einer etwas andern Seite als Paulus selbst (vgl. Einl.² 191 ff).

Chrysostomus betont bei Erläuterung der Verse weniger als Theodoret (p. 444) die Größe der Gefahr, in welcher Paulus zu Damaskus schwebte, als vielmehr die Klugheit, welche er in der schwierigen Situation zeigte: er war auf das Heil der Menschen bedacht, daher bediente er sich öfter ähnlicher Mittel, um sich dem Predigtamt zu erhalten (vgl. etwa Apg 23, 6 ff); er verschmähte es nicht, menschliche Kunstgriffe anzuwenden (*ἀνθρώποις χρήσασθαι μηχανήμασι*), wo die Umstände es erheischten; denn er war sehr klug und behutsam; wo die Leiden oder Verhältnisse derart waren, daß er nicht ausweichen konnte (*ἄφροντα κακὰ*), da bedurfte er bloß der Gnade; wo aber die Gefahr nicht so außerordentlich war, da wußte er sich durch seine eigene Klugheit zu helfen (hom. 25 p. 572). Nun verdient gewiß die Klugheit des Paulus, welche ihm mehr als einmal in den schwierigsten Situationen ausgezeichnete Dienste leistete (man denke nur an die spätere Reise nach Rom Apg 27 und 28), unsere Bewunderung; indes darf man hier die eigentliche Tendenz des Apostels bei Mitteilung des Erlebnisses nicht verkennen: gemeint ist die Absicht, die menschliche Schwachheit und Armseligkeit darzustellen, welche ihn zwang, Mittel behufs Rettung in Anwendung zu bringen, welche jeder andere Mensch in ähnlicher Lage gebraucht; es handelt sich ja um das Rühmen wegen des Schwachen und Unrühmlichen. Gut ist bei Chrysostomus jedenfalls der Epilog der angezogenen Ausführung: wie ein Funke unauslöschlichen Feuers ins Meer geschleudert bald wieder glänzend hervortaucht, so ward auch der hl. Paulus bald von Gefahren ganz bedeckt, bald stieg er wieder glänzender aus denselben empor; jedes Leiden brachte ihm neuen Sieg (hom. 25 p. 572—573). Thomas stellt ähnlich wie Chrysostomus den Gedanken in den Vordergrund: Paulus nahm menschliche Mittel behufs Rettung aus der Gefahr in Anspruch: es hieße ja Gott versuchen, die Hände in den Schoß zu legen und von Gott Hilfe zu erwarten, wo menschliche Hilfe möglich ist; vgl. Catene 5, 430. Zu der Geschichte des Nabatäerkönigs Aretas IV. vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I 736 f, sowie Steinmann, Aretas IV., König der Nabatäer, 1909. Wie Schürer sucht auch Steinmann plausibel zu machen, daß Kaligula die Stadt Damaskus, wohl im Jahre 37, dem Aretas schenkungsweise überlassen habe, der sie dann durch einen Scheich oder Stammesfürsten als Statthalter verwalten ließ. Danach wäre die Vertreibung des Paulus aus Damaskus vielleicht nicht gerade 37, aber doch um diese Zeit, wohl 38, und die Bekehrung des Paulus 34 oder 35 erfolgt (S. 43). Die Beweisführung erscheint nicht zwingend, und es wird nicht an Gelehrten fehlen, welche sie ablehnen. Aus der Zeit des Kaligula und Klaudius haben wir allerdings keine Kaisermünzen der Stadt Damaskus; ob aber der darauf gebaute Schluß betreffs einer Schenkung durch Kaligula an Aretas Berechtigung hat, ist eine sehr große Frage; vielleicht sind wir so glücklich, solche Münzen

noch zu erhalten. Sodann würde daraus nicht folgen, daß das von Paulus in II erzählte Ereignis in das Jahr 37 oder 38 fällt; gewichtige Gründe sprechen dagegen. Bekehrung und fluchtartiger Weggang des Apostels aus Damaskus nach Jerusalem liegen drei Jahre auseinander; wenn letzterer etwa 38 erfolgte, dann die Bekehrung 35. Nun hängt diese Bekehrung unzertrennlich mit der Steinigung des Stephanus zusammen. Daß diese erst im Jahr 35 eintrat, ist nach dem Bericht der Apostelgeschichte nicht anzunehmen, da die in Kap. 1—5 erzählten Vorgänge und Ereignisse einen Zeitraum von zwei, höchstens drei Jahren ausfüllen, die Zeit von 30—32 oder 33, nicht einen solchen von vier bis fünf Jahren. Daß die Steinigung des Stephanus und die daran sich anschließende Verfolgung der Kirche während der Amtszeit des Pilatus nicht vorfallen konnte, ist schon oft behauptet worden, aber mit ganz ungenügenden Gründen. Weiterhin ist das Jahr 35 als Zeit der Bekehrung des Paulus mit sehr bedeutungsvollen Daten aus dem Leben des Apostels (zweite und dritte Reise nach Jerusalem, Gal 2, 1 ff einer- und Apg 15, 1 ff anderseits) nicht in Einklang zu bringen; dagegen stimmt das Jahr 32 oder 33 völlig mit der sonstigen chronologischen, namentlich mit Hilfe von Apg 18, 1 ff herzustellenden τάξις. Weiterhin: wenn man Gal 1, 17 ohne Künstelei auslegt, so gehörte Damaskus, als Paulus bald nach seiner Bekehrung von dort aufbrach, nicht zu Arabien und zum nabatäischen Reiche, da Paulus sagt: ich nahm meinen Weg von Damaskus nach Arabien; dies trifft aber wohl auch für die Zeit der Flucht Pauli aus Damaskus zu, da der Apostel II 11, 32 den eigentümlichen Ausdruck gebraucht: τὴν Δαμασκηῶν πόλιν, obgleich ἐν Δαμασκῷ vorhergeht. Damaskus erscheint sonach als eine freie Stadt; das traf zu, wenn sie auch unter römischer Oberhoheit stand. Vielleicht hat Paulus mit ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα den von Aretas eingesetzten Häuptling oder Scheich des der Stadt Damaskus nahen arabischen Bezirks im Auge, der von den Juden in Damaskus zur Ausführung ihres Anschlages gewonnen worden war, damit er den Paulus, wenn er die Stadt verließ, außerhalb derselben ergreife (Zahn, N. Kirchl. Zeitschr. 1904, S. 34 ff). Jedenfalls war der Ethnarch nicht Herr von Damaskus, weil er sonst den Paulus auf Betreiben der Juden innerhalb der Stadt hätte ergreifen lassen. Darüber sind zu vergleichen Stosch, St Paulus 53; Nösgen, Kommentar über die Apg 204 f.

12, 1. Paulus kommt jetzt zu sprechen auf die außerordentlichen Gnaden, die Gesichte und Offenbarungen. In sprachlicher Beziehung liegen Schwierigkeiten vor, da der Text nicht einheitlich überliefert ist. Am besten beglaubigt erscheint die Lesart καυχᾶσθαι δεῖ (nicht δῆ, Vulg.: gloriari oportet, doch si = εἰ unrichtig), οὐ συμφέρον μὲν, ἐλῦσομαι δὲ εἰς . . . = rühmen muß man sich = muß ich mich. Den Grund der Notwendigkeit hat er schon im Vorhergehenden genannt; er nennt ihn aber auch im Folgenden: die judaistischen Gegner oder wenn man lieber will, die Korinther nötigen ihn dazu, da sie die Behauptungen und Verdächtigungen der ersteren vielfach ertragen, anstatt unter energischer Abweisung derselben für den Apostel einzutreten (V. 11). An sich hält Paulus jedes Rühmen mit sog. Vorzügen, mit Auszeichnungen und Gnaden nicht für ersprießlich, weil es echt menschlich, aber keineswegs christlich ist, da der Christ in Demut alles auf Gott als Urheber und Geber zurückführt und in Dankbarkeit

sich für alles Gute erkenntlich zeigt. οὐ συμφέρον μὲν: einige nehmen das als Appos. zu *καυχᾶσθαι* = das Rühmen, das freilich nicht zuträglich ist; indes nimmt man wohl am besten das Partiz. im Sinne des Verb. fin. *συμφέρει*, welches wirklich manche Handschriften bieten; Vulg.: non expedit quidem: sich rühmen ist zwar nicht förderlich, trägt nichts bei weder zur eigenen Erbauung noch zur Erbauung anderer, aber ich muß es tun und werde demgemäß nunmehr zu sprechen kommen auf das, was mir besonders zum Ruhm gereicht, auf die Visionen und Offenbarungen; das δὲ zu μὲν liegt eigentlich schon in δεῖ: in die Notwendigkeit dazu versetzt will ich —. *ἔρχεσθαι* = zu sprechen kommen auf, genau so wie das lateinische venio (Cicero, Verrinen), in der Rede auf etwas übergehen. *ὀπτασία* = Gesicht: Paulus ist gewürdigt worden, mit den Augen des Geistes Wunderbares zu schauen; zum Ausdruck vgl. Apg 2, 17: *ὁράσεις ὄφονται*; Apg 26, 19 spricht Paulus von einer *ὀπτασία οὐράνιος* und meint damit die Christuserscheinung bei Damascus; an diese denkt er hier nicht. *ἀποκαλύψεις* = Offenbarungen: solche können entweder durch Gesichte oder in anderer Form erfolgen, z. B. im Traum oder durch innere Einsprache und Erleuchtung (Apg 20, 22; Offb 1, 10; 4, 2; vgl. Gal 2, 2; Apg 16, 9; 18, 9; 22, 17 ff; 23, 11). Zu beiden Substantiven gehört *κυρίου*: Gesichte und Offenbarungen rühren vom Herrn, vom erhöhten Christus her. Chrysostomus macht zu *συμφέρον* die Bemerkung, die Erwähnung dieser Dinge (der visionären Erlebnisse und Offenbarungen) könnte leicht übermütig machen; es stellt sich gar zu gerne bei der Beschäftigung mit solchen außerordentlichen Vorzügen ein gewisses Wohlgefallen ein, das wenigstens gefährlich werden kann, weil es gern einen Abbruch der wahren Demut veranlaßt. Der Kirchenlehrer stellt das Verhalten des Apostels dem der judaistischen Lehrer entgegen: die falschen Apostel prahlten mit Vorzügen, die sie nicht besaßen; er aber verbirgt auch diejenigen, die er wirklich besitzt, wiewohl er sich gezwungen fühlt, dieselben namhaft zu machen (hom. 26 p. 575). Diese Auslegung kann man ohne weiteres gelten lassen; denn sie ist zutreffender als das, was Neuere als Vermutung ausgesprochen haben, daß nämlich die Judaisten die dem Apostel in diesem Betreff gewordenen Gnadenerweisungen verdächtigt hätten; eine Andeutung der Art gibt der Apostel selbst nicht. Theodoret legt den Gedanken des Völkerlehrers nicht übel dar: *ἐμοὶ μὲν οὐ λυσitelῆς ἡ τούτων διήγησις, ὑμῖν δὲ σύμφορος· τῆς ὑμετέρας τοίνυν προμηθούμενος ὠφελείας ἀναγκάζομαι λέγειν, ἅπερ ἐμαυτῷ συμφέρειν οὐκ οἶμαι* (p. 448).

V. 2. Der Apostel spricht nun von einem einzelnen außerordentlichen Ereignis. Man beachte hierbei vor allem die feierliche Form

und die Art, wie er sich bezeichnet, nämlich die objektive Form der dritten Person, als ob er selbst mit dem der Vision Gewürdigten gar nichts zu tun hätte: ich kenne einen Menschen; es war ein in Gemeinschaft mit Christus stehender Mensch, also ein Christ, der so Wunderbares erlebte. Durch die Wahl dieser Form deutet Paulus an, daß hierbei an sich nicht sein apostolischer Charakter oder gar persönliche Vorzüge, sondern zunächst nur die Christusgemeinschaft in Betracht komme; auch ein gewöhnlicher Gläubiger kann solcher gnadenvollen Verzückerung gewürdigt werden; das eigene Ich aber tritt völlig zurück gegenüber von dem, was der Geist Gottes unter solchen Umständen zu sehen und zu hören gibt. Die Zeitbestimmung „vor 14 Jahren“, zu ἀρπαγέντα (vgl. Nägeli a. a. O. 69) gehörig, führt in das Jahr 44 oder 45 (bekannte Rechnung, zwölf volle Jahre!); denn unser Brief wurde aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 57 geschrieben; 42—43 wirkte Paulus zusammen mit Barnabas in Antiochien und dann überhaupt in Syrien. Manche denken an den dieser Wirksamkeit vorausgehenden Aufenthalt in Tarsus, und als unwahrscheinlich möchte man es nicht gerade ansehen, daß Paulus noch vor dem Beginn seiner umfassenden und intensiven Tätigkeit in Syrien des unaussprechlichen Glückes einer Verzückerung in den dritten Himmel teilhaftig geworden ist. Allein man muß doch wohl von diesem Zeitpunkt absehen, da die chronologische Angabe „vor 14 Jahren“, 57 als Jahr der Abfassung von II vorausgesetzt, in das Jahr 44 oder 45 führt. Damals traten dem Apostel zum erstenmal die „falschen Brüder“ aus Jerusalem entgegen und bereiteten seiner Heidenmission Schwierigkeiten. Durch die in der Verzückerung ihm gewordene Offenbarung ward er angewiesen, die Angelegenheit in Jerusalem vorzulegen, was dann auch aus Anlaß der Übermittlung der Kollekte durch Paulus und Barnabas im Jahre 45 geschah. Das hier II 12, 2 ff geschilderte Ereignis oder Erlebnis ist sonach als identisch anzusehen mit der ἀποκάλυψις Gal 2, 2; es trat wohl ein zu Antiochien (so auch Weber, Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil 585 ff und Cornely a. a. O. 315)¹. εἶτα ἐν σώματι —: damit zeichnet Paulus den Zustand, in welchem er sich im Augenblicke der Entzückerung befand; nach dem Erwachen aus der Ekstase und der Rückkehr des natürlichen Bewußtseins hatte er darüber keine Klarheit, ob seine Seele, als sie die wunderbaren Dinge schaute, von seinem Körper losgetrennt

¹ Zu der Zeitbestimmung macht Chrysostomus die Bemerkung: Paulus will dadurch andeuten, daß, nachdem er die Offenbarung 14 Jahre verschwiegen, er sie auch jetzt nicht bekannt gemacht hätte, falls er nicht dazu genötigt worden wäre (hom. 26 p. 575—576); vgl. Catene 5, 431; Theophylakt 928—929.

oder in demselben verblieben war; der Leib war jedenfalls ohne Leben, Bewegung und Empfindung gewesen. So versteht man, daß er auch, da er diese Worte in unserem Briefe schrieb, darüber keine Auskunft geben konnte, wenngleich die Schilderung des hochbedeutsamen Vorgangs im übrigen durch große Lebhaftigkeit und Genauigkeit sich auszeichnet. Zu ὁ θεὸς οἶδεν vgl. 11, 11¹. ἀπαργέντα τὸν τοιοῦτον: letzteres erscheint an sich überflüssig nach ἀνθρώπον ἐν Χριστῷ, aber es faßt nach den Zwischensätzen wieder zusammen: ich weiß, daß der Betreffende, von Gott so außerordentlich Begnadete entrückt wurde. ἕως τρίτου οὐρανοῦ = bis zum dritten Himmel; ἕως lokal, wie Apg 1, 8 und Lk 2, 15; bis zum dritten Himmel, aber so, daß dieser eingeschlossen ist. Paulus meint nicht den Luft- oder Sternenhimmel, sondern das Haus oder die Wohnung Gottes und der Heiligen und Seligen; der Geist des Apostels drang sonach in den Vorhof des himmlischen Heiligtums, von da in das Heiligtum und dann in das Allerheiligste, den Wohnort Gottes selbst.

V. 3—4. Ganz parallel dem Satze im vorhergehenden Vers; ebenso abermals ein Zwischensatz, wodurch das Geheimnisvolle des Vorgangs vortrefflich gemalt wird: ob Paulus auch körperlich in die Himmelswelt versetzt oder nur sein Geist dahin entrückt worden sei, er weiß es nicht zu sagen. Statt ἀπαργέντα in V. 2 folgt aber in V. 4 ein Satz: ὅτι ἤρπαζεν und statt ἕως τρίτου οὐρανοῦ vielmehr εἰς τὸν παράδεισον. Man darf nicht mit manchen alten und neuen Exegeten daran denken, daß Paulus in V. 3 und 4 ein anderes Erlebnis im Auge habe als in V. 2; aber auch nicht daran, daß in V. 3—4 wenigstens eine Steigerung vorliege = nicht bloß überhaupt in den Himmel, den Aufenthaltsort der seligen Geister, sondern in den höchsten Teil des dritten Himmels, somit in die unmittelbarste Gottesnähe, so daß in V. 3 und 4 eine höhere Stufe der Verückung geschildert wäre². Der ganz parallele Bau von V. 2 und 3 und namentlich die Wiederholung des Zwischensatzes in V. 3 spricht durchaus dafür, daß der Apostel unter ὁ παράδεισος nichts anderes versteht als vorher unter dem dritten Himmel; es wohnen da die Seligen in innigster Gemeinschaft mit Gott und genießen die Freuden des Himmels (vgl. zu ὁ παράδεισος Offb 2, 7); dieser heißt ὁ παράδεισος gerade im Hinblick auf die Glückseligkeit, die für die Bewohner herrscht: wenn nun Paulus in den Himmel, in das Paradies entrückt wurde, so hat er dort in der unmittelbaren Gegenwart Gottes Wunderbares und Geheimnisvolles geschaut. καὶ ἤκουσεν

¹ Chrysostomus: war sein Geist, seine Seele so entrückt, daß der Körper tod dalag, oder wurde auch der Körper entrückt? Da Paulus es selbst nicht wußte, müssen wir uns bescheiden (hom. 26 p. 576).

² Vgl. Quartalschr. 1894, 458 ff.

ἄρρητα ῥήματα = und er bekam außerdem zu hören unaussprechliche Worte. Paulus vernahm da Worte, d. h. Dinge, geheimnisvolle Wahrheiten. Vulg.: *arcana verba, quae non licet homini loqui* = was er mit seinem geistigen Ohre vernommen, ist so erhaben und tief, daß es zum Ausdruck desselben keine entsprechenden Begriffe und Worte gibt; zu beachten ἡ οὐκ ἔξον ἀνθρώπῳ λαλῆσαι = die Kundmachung des also Mitgeteilten übersteigt die Fähigkeit der menschlichen Sprache. Diese Auffassung entspricht dem Wortlaut mehr als die andere, wonach Paulus sagen würde, er dürfe die erhaltenen himmlischen Offenbarungen ändern nicht mitteilen.

V. 5. ὑπὲρ τοῦ τοιοῦτου: die Auffassung von τοῦ τοιοῦτου als Neutrum ist gänzlich verfehlt, da die Beziehung desselben auf τὸν τοιοῦτον in V. 2 und 3 evident ist; dort aber ist es Maskulinum, sonach auch hier: für den Betreffenden = für den von Gott solch einziger Gnade Gewürdigten, mit übernatürlichen Offenbarungen Beglückten will ich mich rühmen. Die Absicht beim Gebrauch dieser Ausdrucksweise ist die gleiche wie im Vorhergehenden: die gnadenvolle Auszeichnung selbst, die einem Menschen in solcher Weise zuteil wird, muß genannt, von der Person des Beglückten aber muß ganz abgesehen werden. Chrysostomus hat Tendenz und Beweggrund des Apostels bei seiner eigentümlichen Sprechweise erkannt: Paulus will nicht sagen, es sei ein anderer als er selbst entrückt worden, aber er lenkt die Rede so, daß er nicht offen von sich redet. Wäre es sonst wohl schicklich gewesen, wie von einer dritten Person zu sprechen, da er doch von sich selber redete? Der Kirchenlehrer erkennt als Gedanken des Paulus: wenn es einmal nicht anders angeht, als daß von Vorgängen, wie der in V. 2 und 3 gemeinte war, geredet wird, so muß das Rühmen darüber in eine Form gekleidet sein, als ob es einen andern angehe (hom. 26 p. 576). Zu καυχᾶσθαι ὑπὲρ vgl. 7, 4; 8, 24. Der Kirchenlehrer bemerkt indes noch ganz ausdrücklich, daß trotz dieser Form die ganze Schilderung ihn selbst betreffe. In der zweiten Hälfte des Verses erklärt Paulus, daß er allerdings auch in Ansehung seiner eigenen Persönlichkeit auf ein gewisses Rühmen nicht verzichten wolle, Gegenstand desselben sollen aber seine Schwachheiten, d. h. seine Bedrängnisse und Leiden sein (vgl. 10, 30). Zum Text vgl. von Soden a. a. O. 1922.

In V. 6 motiviert Paulus, warum er die ihm gewordenen Offenbarungen zum Gegenstand seines Rühmens macht, indem er sagt: nach dem, was ich in dieser Beziehung tatsächlich erfahren und erlebt habe, könnte ich mich wohl rühmen; ich würde mich dadurch keineswegs als einen Toren erweisen (zu ἄφρων vgl. 11, 1 16; 12, 11)

= ich würde damit nur die Wahrheit sagen, kundtun, was sich wirklich zugetragen hat. Paulus unterläßt es aber, damit er nicht auf solche außerordentliche Vorgänge seine Autorität zu gründen scheine; es solle niemand in Bezug auf ihn eine höhere Meinung oder ein günstigeres Urteil sich bilden, als seine Augen- und Ohrenzeugenschaft zuläßt (vgl. Phil 1, 30); Maßstab des Urteils über ihn sollen nicht seine außerordentlichen Begnadigungen sein, sondern sein jeder-mann ins Auge fallendes Tun, seine Arbeiten und Mühen in Verkündigung des Wortes, seine Leiden und sein ganzes Verhalten in Ausrichtung seines Berufes. *φείδομαι* = ich erspare es mir, der Offenbarungen mich zu rühmen; ich halte damit zurück, ich lasse das bezügliche *καυχᾶσθαι*. Warum? *μή τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται* — dieses Verbum von *λόγος* = ratio — = damit nicht etwa jemand etwas auf mein Konto setze, mir etwas zuschreibe über das hinaus (zu *ὅπερ* I 4, 6), was er an mir sieht oder von mir hört = Größeres von mir denke, als er an mir sieht und von mir hört = es soll niemand meinen Wert höher anschlagen, als wozu das, was er an mir sieht und von mir hört, d. h. mein beruflich-persönliches Handeln und Verhalten Veranlassung gibt. Theophylakt (p. 932): *ἵνα μὴ οἱ ἄνθρωποι θεοποιήσωσιν αὐτόν*.

V. 7. Hier liegt eine Schwierigkeit in der Überlieferung des Textes vor. Gute Handschriften (Ⲱ ABG) haben vor *ἵνα* ein *διό*, mit welchem dann viele einen neuen Satz beginnen lassen, während sie die Worte *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* zum Vorhergehenden ziehen und als entfernteres Objekt von *καυχήσασθαι* ansehen, was indes schon wegen der weiten Entfernung nicht angeht; da würde sich die Verbindung der Worte mit *λογίσσεται* immerhin noch mehr empfehlen = damit keiner mich günstiger beurteile, auch nicht auf Anlaß des Überschwanges der mir gewordenen Offenbarungen (so Weiß a. a. O. 311). Am besten wird man indes *διό* streichen und mit *καὶ τῇ ὑπερβολῇ* einen Satz beginnen lassen, wobei die Figur der Inversio vorliegt. So auch Vulg.; dann erhalten wir nicht nur einen erträglichen Sinn, sondern einen ganz vortrefflichen Gedanken = und damit ich nicht wegen der Außerordentlichkeit der Offenbarungen in Selbstgefühl mich erhebe, ward mir gegeben ein Dorn für das Fleisch, d. h. für die sinnlich menschliche Natur. *σκόλοψ*: Pfahl, Spitzpfahl, Marterpfahl, aber auch Splitter, Dorn. Man darf dabei jedenfalls nicht mit einigen an Epilepsie denken, auch nicht an eine Augenkrankheit, sondern an ein anderes körperliches, den Apostel in hohem Grade quälendes und hemmendes Leiden; er bezeichnet dasselbe zuerst als *σκόλοψ*, als Dorn für das Fleisch, dann abermals mit einem eigentümlichen Ausdruck als Engel des Satans,

Diener Satans; dieser sollte dem Apostel Faustschläge versetzen, d. h. heftige Schmerzempfindungen verursachen. Und welches war der Endzweck der über Paulus verhängten Mißhandlung? Darüber spricht er sich in dem zweiten ἵνα -Satz aus: er soll dadurch vor Selbstüberhebung, wozu ihn die ihm zuteil gewordenen Auszeichnungen, die Offenbarungen, leicht hätten reizen können, bewahrt und in der Demut erhalten bleiben. Damit ist indirekt zugleich angedeutet, daß der Geber des $\sigma\acute{o}\lambda\omicron\psi$ nicht der Teufel war, sondern Gott; der Apostel selbst beurteilt das Leiden als ein Übel, nicht als Strafe und Schuld; es sollte ihn zur Demut mahnen; das tut aber nur Gott, der Teufel sucht vielmehr zum Stolz zu verleiten. Gott ist ferner als Geber durch den Inhalt des gleich folgenden Verses bezeichnet. Damit ist die Wirksamkeit des Satansengels als eine nicht gottwidrige, sondern den Absichten Gottes entsprechende charakterisiert; Gott hat dem Diener des Satans $\acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ eingeräumt; vgl. die Geschichte des Job und I 5, 5.

Die Art des Übels, an welchem Paulus schwer zu leiden hatte, ist wohl endgültig nicht zu bestimmen. Es scheint, daß er die Kenntnis desselben bei den Korinthern voraussetzt. Für Epilepsie plädiert unter den Neueren namentlich Krenkel mit Aufwand großer Gelehrsamkeit (a. a. O. 47 ff); Lietzmann (a. a. O. 219) entscheidet sich für Hysterie mit nervösen Schmerzen. Andere denken an Neurasthenie (gar zu modern!) oder an chronisches Malariafieber (Ramsay a. a. O. 79 ff) oder an heftigen Kopfschmerz; letztere Auffassung tritt schon im christlichen Altertum hervor; Chrysostomus erwähnt dieselbe: einige sprechen aus, es sei $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\alpha\lambda\gamma\iota\alpha$ gewesen, die ihm der Teufel verursacht habe. Der Kirchenlehrer ist dagegen, denn der Leib des Paulus sei nicht dem Teufel preisgegeben gewesen, da dieser vielmehr auf Pauli Geheiß habe fliehen müssen; gemeint sei vielmehr die Gegnerschaft Pauli; der Sinn seiner Worte sei: Gott ließ uns das Predigtamt nicht nach Wunsch gelingen, um uns vor Stolz zu bewahren, sondern er ließ es zu, daß wir von unsern Gegnern angegriffen wurden; das war geeignet, den Stolz niederzuhalten, nicht aber Kopfschmerzen; unter dem Satansengel sei zu verstehen Alexander der Schmied (1 Tim 1, 19), Hymenäus, Philetus (1 Tim 2, 17) und andere, welche dem Paulus feindlich entgegentraten, ihn in den Kerker brachten; sie verrichteten Satanswerk (hom. 26 p. 577 f); vgl. Ephräm: Alexander faber (p. 113), Catene 5, 433 und Theophylakt p. 932. Chrysostomus operiert in diesem Falle nicht glücklich. Glücklicher Theodoret, der unter dem Satansengel die Anfechtungen, Bedrängnisse und Verfolgungen des Apostels versteht (p. 449), ähnlich Ambrosiaster (p. 331: ut iniuriis pressus non possit extolli pro magnitudine revelationum). Freilich kann man sich auch bei dieser Erklärung nicht beruhigen; denn solche Verfolgungen trafen alle Apostel und Jünger Jesu, nicht den Paulus allein, der doch das gemeinte Leiden als ihn speziell drückend darstellt. Am liebsten möchte man unter Berücksichtigung des Verbums $\kappa\omicron\lambda\alpha\phi\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$ (vgl. I 4, 11) an die unaufhörlichen Berufsplagen denken, welchen der Apostel in einziger Art ausgesetzt war; doch kann diese Erklärung schließlich nicht gefallen angesichts des denkwürdigen Ausdrucks „Satansengel“. Thomas begnügt sich nicht, allgemein an Verfolgungen zu denken, vielmehr versteht er $\sigma\acute{o}\lambda\omicron\psi$ von den Reizungen zur Unzucht: *datus est mihi stimulus crucians corpus meum per infirmitatem corporis, ut anima sanetur, vel stimulus carnis meae id est*

concupiscentiae surgentis ex carne mea (p. 158). Das ist auch die Auffassung des Estius, der freilich daneben andere würdigt, aber erstere vorzieht mit der Begründung: maxime ad ignominiam et pudorem hominis pertinet pati in carne sua turpes ac bestiales motus libidinis (p. 195 f); ähnlich Cornelius a Lap. Man hat diese Auslegung von $\sigmaόλοψ τῇ σαρκί$ verdächtigt: dieselbe sei den Katholiken zu Gunsten der mönchischen Anfechtungen willkommen gewesen (Heinrici a. a. O. 401). Damit ist der Grund keineswegs richtig angegeben, der auf katholischer Seite eine gewisse Bevorzugung der bezeichneten Interpretation bewirkt hat; vielmehr ist die Erwägung maßgebend, daß gerade mächtig auftretende Reizungen zur Unkeuschheit, die niedrigen Regungen der Geschlechtslust, von einem nach dem höchsten Ideal christlicher Sittlichkeit ausschauenden „Manne Gottes“ in tief schmerzlicher Weise empfunden werden, in ihm in ganz einziger Weise das Bewußtsein der Schwachheit und Ohnmacht und eben damit der Abhängigkeit von Gott erwecken und dadurch Gefühle der Demut hervorrufen. Wenn einzelne neuerdings die Auslegung von Thomas und Estius modifiziert und unter $\sigmaόλοψ τῇ σαρκί$ einfach die Geltendmachung der noch nicht völlig erloschenen Begierlichkeit verstanden haben, so werden sie dem Wortlaut nicht gerecht, welcher die Vorstellung an ein dauerndes und unheilbares Übel nahelegt, aber so, daß dasselbe in immer wieder auftretenden heftigen Anfällen sich kundgab (ἵνα κολαφίζῃ) und auf den Apostel selbst in erster Linie einen peinlichen, körperlichen Eindruck hervorbrachte und vorübergehend seine Tätigkeit hemmte. Was vielleicht nicht wenig veranlassen wird, bei der Auffassung von $\sigmaόλοψ$ als einem körperlichen Leiden oder Gebrechen stehen zu bleiben, ist der Umstand, daß man Körperleiden auch als Geißeln zu bezeichnen pflegte (Mk 3, 10; 5, 29 34); der Geißel ist ähnlich die hier vorliegende Ausdrucksweise $\sigmaόλοψ$ und ἵνα κολαφίζῃ ; beide dienen zur Bezeichnung der Schmerzempfindung. Es liegt in der vom Apostel hier bezeugten Tatsache ein mächtiger Trost für alle jene Christen, welche durch leibliche Gebrechen und Plagen in ihrem Berufswirken aufgehalten werden: wenn Paulus trotz „des Dornes im Fleische“ doch im ganzen mehr gearbeitet hat als alle andern, so dürfen wir gleichfalls angesichts der mannigfachen durch die Armseligkeiten der $\sigmaάρξ$ veranlaßten Hemmnisse den Mut nicht verlieren. Eine Hemmung bringt zugleich Förderung, und die Unterwerfung unter die starke Hand Gottes (vgl. 1 Petr 5, 6) wird belohnt durch Vermehrung der Liebe zu Gott; die Folge davon ist eine Verwandlung des Leidenmüssens in ein beseligendes Leidendürfen.

V. 8. Paulus schlug in seinem Leidenzustand den vom Christentum vorgezeichneten Weg ein; er wandte sich an den Herrn und bat ihn um Befreiung von dem Übel und der demütigenden Qual. Beachte a) ὅπῃρ τούτου ; Vulg.: propter quod; die Auffassung als Neutrum ist indes nicht angängig; τούτου ist Maskul. = um des Satansengels willen; denn ἄγγελος σατανᾶ ist ganz sicher Subjekt in dem ἵνα -Satz (ἵνα ἀποστῇ); daher muß der Satansengel auch mit τούτου gemeint sein; zu ὅπῃρ in dem bezeichneten Sinne vgl. 2 Thess 2, 1. b) τὸν κύριον : Chrysostomus (hom. 26 p. 578) und andere verstehen darunter Gott, indes wird man wegen des engen Zusammenhanges des ganzen Verses mit dem folgenden unter ὁ κύριος Christus verstehen müssen. c) τρίς nimmt Chrysostomus (l. c.) und nach ihm viele andere im Sinne von πολλάκις ,

aber nicht mit Recht, vielmehr richtete Paulus dreimal (heilige Zahl) ein inständiges Gebet an den Herrn um Befreiung von dem Übel. Auf das dritte Gebet — es wird ein Ringen mit dem Herrn gewesen sein — gab ihm dieser die angeführte Antwort, die ihn von späterer Wiederholung der Bitte abhielt. d) ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ: der Inhalt der Bitte war, der Satansengel möge von ihm ablassen, abstehen, sich entfernen. Die von Paulus hier gebrauchten Worte klingen ganz an die von seinem Schüler Lukas bei der Darstellung der Versuchung Jesu gebrauchten Ausdrücke (Lk 4, 13) an. Deißmann (Licht vom Osten 333) macht zu unserer Stelle auf eine ganz parallele Wendung aufmerksam, durch welche in der Kaiserzeit der Kleinasiate M. Julius Apellas von einem Leiden berichtet und bekennt: καὶ περὶ τούτου παρεκίλεσα τὸν θεόν = auch um dieses willen habe ich den Gott (Asklepios) angefleht. Bedeutsam ist allerdings der Gebrauch von παρακαλεῖν für anflehen (eine Gottheit); man wird aber weit entfernt sein von dem Gedanken an eine Entlehnung seitens des Apostels oder an einen absichtlichen Anschluß; auf der andern Seite hatte Paulus, falls ihm etwa die Formel als eine zu dem Stil antiker Heiltexte gehörige bekannt gewesen sein sollte, keinen Grund, dieselbe zu meiden.

V. 9. „Und gesprochen hat er zu mir“; Perf.: der Ausspruch des Herrn liegt in dauernder Gültigkeit dem Apostel vor; Paulus sagt nichts über die Art des Sprechens; es war wohl eine Offenbarung in Form einer inneren Einsprache. Nun der Inhalt der Offenbarung: es ist genug für dich meine Gnade. Es liegt in diesen Worten eine Erhörung seiner Bitte, freilich nicht in dem Sinne, in welchem sie vom Apostel an den Herrn gerichtet worden war; denn er erflachte Befreiung von dem Übel, von der Mißhandlung durch den Satansengel; diese wurde ihm nicht gewährt, wohl aber die Verleihung der zur siegreichen Überwindung der darin liegenden Gefahren notwendigen Gnade und Kraft des Herrn. ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται, Vulg.: nam virtus in infirmitate perficitur; der Satz lautet allgemein. Was Gott der Herr ihm offenbart, ist: du hast Kraft und Stärke zum Sieg in der dir von mir gewährten Gnade; denn in Menschen, die sich schwach fühlen und ihre Schwachheit und Hilflosigkeit bekennen, kommt die Kraft und Macht der Gnade zur vollen Entwicklung, Betätigung und Vollendung; gerade wo die Werkzeuge schwach sind, entfaltet die Gnade ihre glänzendste Wirksamkeit. ἦδιστα οὖν μᾶλλον: da gemäß der mir vom Herrn auf meine Bitte hin erteilten Antwort eben da, wo der Mensch sich schwach fühlt, die Kraft der Gnade zur Wirkung und Vollendung kommt, so will ich sehr gerne (ἦδιστα elativischer Superlativ; vgl. Blaß 44, 5) vielmehr (μᾶλλον), sc.

anstatt um Befreiung von „der verächtlichen Schwäche“ zu flehen, meiner Schwachheiten mich rühmen, offen und frei bekennen, daß ich die geschilderte Schwachheit und noch andere Armseligkeiten habe, und will darin den mir zukommenden Ruhm suchen. ἵνα ἐπισκηνώσῃ: mit solchem Bekenntnis und der damit verbundenen völligen Unterwerfung unter den göttlichen Willen sucht Paulus zu erreichen, daß die Kraft und Gnade Christi in ihm feste Wohnung nehme und ihre heilsame, vollendete Wirkung ausübe; zu beachten ist hierbei die Prägnanz: ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμέ = auf mich komme und in mir ruhen bleibe.

V. 10. Darum sc. weil in Schwachheiten, d. h. da, wo der Mensch sich als schwach erkennt und anerkennt, die Macht der Gnade am glänzendsten sich kundgibt, habe ich Wohlgefallen an allem, was mich meine Schwachheit und Ohnmacht empfinden läßt, an Mißhandlungen, Nöten, Verfolgungen und Bedrängnissen; er fügt bei: ὑπὲρ Χριστοῦ = um Christi willen; diese Bestimmung gehört wohl nicht zu den vier Substantiven, sondern zu ἐδόξαω = weil solche Erniedrigungen dem Herrn Gelegenheit bieten, seine Gnade in dem Schwachen wirksam zu erweisen. Paulus schließt das Ganze durch den paradox klingenden, ergreifenden Satz ab: gerade dann, wenn ich schwach bin, die Ohnmacht der menschlichen Natur erkenne und fühle, bin ich sc. innerlich stark durch die in mir wirksame Kraft und Gnade Christi. Ein großartiger Gedanke, vom Apostel auf Grund innerer Erfahrung ausgesprochen, so ganz entgegengesetzt allem rein menschlichen Denken; vom Streben und Ringen nach sittlicher Vollkommenheit reden ja auch die Vertreter der Philosophie, aber als Mittel bezeichnen sie die Anwendung der eigenen natürlichen Kräfte; nicht so Paulus und überhaupt der Prediger der christlichen Wahrheit: sie erkennen in der Aneignung der Vollkommenheit oder Gottähnlichkeit das Ideal der freien sittlichen Persönlichkeit; aber der natürliche Mensch kann dieses aus eigener Kraft nicht anstreben und erreichen, vielmehr muß er erst auf einen andern, übernatürlichen Grund gestellt, von der Sünde frei und mit der göttlichen Gnade erfüllt werden, und nur durch Benützung der göttlichen, ihm von oben mitgeteilten Kräfte wird er zur Vollkommenheit gelangen; dabei muß er fortwährend sich bewußt bleiben, daß er aus sich nichts vermag und sein ganzes übernatürliches Leben bloß Gott durch Christus verdankt; nur wenn er im Gefühl eigener Ohnmacht die göttliche Kraft walten läßt, kommt er zum Sieg. Zu dem Gedanken des Apostels vgl. oben 4, 16 und die ähnliche herrliche Ausdrucksweise I 3, 18 ff: jeder entschlage sich seiner (eingebildeten, rein menschlichen) Weisheit, damit er sc. wahrhaft weise werde; das

christliche sapere aude muß vom Torwerden zur Weisheit, vom Blindwerden zum Sehen gehen (vgl. Jo 9, 39). Solche Oxymora und Paradoxa liebt Paulus (vgl. Röm 4, 18; 7, 13); dieselben wirken in hohem Grade belebend und anregend auf die Leser.

V. 11. Da der Apostel im Vorhergehenden wie von seiner Uneigennützigkeit, seinen Leiden und Bedrängnissen, so von seinen außerordentlichen Begnadigungen gesprochen hat und damit zu Ende ist, hält er inne und ruft aus: ich bin ein Tor geworden; ich habe mich durch meine Darlegungen als solchen erwiesen und stehe jetzt als solcher da — γέγονα = es ist geschehen, daß ich ein Tor bin als einer, der von sich selbst gesprochen hat. Es ist dies keineswegs, wie manche Exegeten glauben, im Tone der Ironie oder Bitterkeit gesprochen, sondern in allem Ernste: Demut ist des Christen und Apostels Pflicht, und diese verbietet, von sich zu reden, um sich selbst zu empfehlen; aber, fügt er dann, jetzt allerdings mit bitterem Ernst, die Rede an die Korinther richtend, hinzu: ihr habt mich dazu genötigt, mich selbst zu rühmen; ich muß mich nämlich selbst empfehlen, da ihr es tun = mich empfehlen, rühmen und verteidigen müßtet, es aber unterlassen habt¹. Warum es Pflicht der Korinther wäre, den Paulus zu empfehlen bzw. gegen die Verleumdungen der judaistischen Gegner in Schutz zu nehmen, wird in dem Satz: οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα κτλ. gezeigt: ich blieb um nichts zurück hinter diesen Gegnern, den übergroßen Aposteln; letzterer Ausdruck wie 11, 5 mit Ironie gebraucht. Diese gebärdeten sich als Apostel und setzten den Paulus herab. Er hat sich aber doch vor den Korinthern als echten Apostel erwiesen; darum hätten diese für ihn, den Abwesenden, treu und fest eintreten sollen. Was freilich seinen persönlichen Wert betrifft, so ist er ein reines Nichts (vgl. I 13, 2 bzw. 15, 9); es ist auch dies ein Bekenntnis der Demut; er will nichts sein aus sich selbst und aus eigener Kraft; was er ist und hat, verdankt er der an und in ihm wirksamen Gnade Gottes. Mußte nicht gerade dieser Ausdruck tiefster Demut den Korinthern den gewaltigen Unterschied zwischen ihrem

¹ Chrysostomus: nachdem Paulus zu seinem Lobe gesprochen, bittet er um Entschuldigung, indem er erklärt, es sei aus Notwendigkeit geschehen, und nennt sich einen Toren; dann wirft er aber die Schuld des Übels (des Sichselbststrühmens oder -empfehlens) nicht auf die falschen Apostel, sondern auf seine Schüler: weil jene falschen Apostel die Gemeinde wankend zu machen suchten, so ward ich gezwungen, zu eurem Besten, d. h. zu eurer Aufklärung, ein Tor zu werden, von meinen Gnaden (Offenbarungen) zu sprechen (hom. 27 p. 583); vgl. Theophylakt p. 936: ἔδει ὑμᾶς μᾶλλον τὰ ἐμὰ καταλέγειν καὶ εὐφημεῖν· ἐπεὶ δὲ τοῦτο οὐκ ἐποιήσατε, ἀλλ' ἐκεῖνοις προσείχετε καὶ διεφθείρασθε, εἶπον ταῦτα διὰ τὴν ὑμῶν σωτηρίαν. Vgl. Catene 5. 434 f.

geistlichen Vater und den judaistischen Eindringlingen zum Bewußtsein bringen? Und was bleibt da einer nörgelnden Kritik noch für ein Material, wenn er selber ein Nichts zu sein erklärt?

V. 12. Gedankenzusammenhang: die Korinther hätten allen Grund gehabt, für den Apostel einzutreten und ihn den Eindringlingen bzw. ihren abschätzigen Bemerkungen und Urteilen gegenüber in Schutz zu nehmen und zu verteidigen; in ihrer Mitte hat er sich als wahren und vollgültigen Apostel ausgewiesen durch Verrichtung von Zeichen und Wundern. Man beachte:

a) τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατεργάσθη: alle die Zeichen oder Merkmale, woran man den Apostel erkennt, die für den Apostel charakteristisch sind — τοῦ ἀποστόλου die Kategorie ausdrückend — wurden ausgewirkt oder verwirklicht. Es liegt eine gewisse Prägnanz vor. Hierbei ist vor allem bedeutsam die passive Wendung; man würde erwarten: alle die Kennzeichen — habe ich in eurer Mitte verwirklicht; aber eben das „ich“ sollte nicht hervortreten, da Paulus sich nur als Werkzeug betrachtet;

b) μὲν; es folgt wenigstens formell kein δέ; sonach begegnet uns, wie auch im Klassischen nicht selten, das sog. μὲν solitarium; der dem Apostel vorschwebende Gedanke ist: die Kennzeichen allerdings wurden verwirklicht; die Anerkennung aber, die am besten in der Verteidigung seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit gegenüber den Angriffen der Wanderprediger zum Ausdruck gekommen wäre, blieb aus. Es ist eben aus diesen Worten ersichtlich, daß die übergroßen Apostel den Paulus im Vergleich mit Petrus und andern Altaposteln nicht als echten Apostel gelten ließen;

c) ἐν πάσῃ ὁπομοσῇ = in aller Standhaftigkeit oder standhaften Ausdauer. Die Kennzeichen des Apostolats wurden verwirklicht in der Weise, daß Paulus mitten in leidensvollen und peinlichen Verhältnissen ausharrte und ohne Wanken und Weichen standhielt. Damit ist nun doch des Paulus Mittätigkeit bei der Verwirklichung der Kennzeichen angedeutet;

d) σημεῖα: diesmal ist das Wort im engeren Sinn gebraucht = durch wunderbare Taten; hier verbunden mit τέρατα; so auch 2 Thess 2, 9; Hebr 2, 4; Röm 15, 19; Jo 4, 48; Apg 2, 43. Es handelt sich sonach um eine geläufige Ausdrucksweise; mit beiden ist gerne δυνάμεις verbunden wie Hebr 2, 4; Apg 2, 22; δυνάμεις allein, und zwar mit Beziehung auf Paulus, Apg 19, 11. Dieselben Großtaten Gottes heißen σημεῖα, sofern sie auf die unsichtbare göttliche Macht als wirkende Ursache hinweisen, τέρατα, sofern sie die Gefühle des Staunens und der Verwunderung hervorbringen; das dritte Synonymum bezeichnet

die Wunder ihrem Wesen nach als göttliche Machterweise. Es liegt nun freilich eine Art Gegensätzlichkeit vor, wenn der Apostel sagt: die Kennzeichen wurden verwirklicht in aller Standhaftigkeit durch Zeichen sowohl wie Wunder und Kraftwirkungen¹; letztere gehen ja von Gott aus; aber diese Gegensätzlichkeit ist begreiflich: Gott bedient sich beim Erweis seiner Macht und Kraft des Paulus als des Organs, und zwar, da er im Dienste des Evangeliums tätig war, zur Beglaubigung und Bekräftigung seines Wirkens; dasselbe war aber mit vielen Hindernissen, Schwierigkeiten und Leiden verbunden, und in diesen bewährte der Apostel seine Standhaftigkeit. Die Korinther aber waren Zeugen der von Zeichen und Wundern begleiteten Wirksamkeit des Paulus gewesen: τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας γεγένησθε μάρτυρες καὶ τῆς πνευματικῆς μαρτυρίας γεγόνατε θεωροί (Theodoret p. 451).

V. 13. Vor den Augen der Korinther ist des Paulus Tätigkeit als die eines echten Apostels beglaubigt worden. Im Hinblick darauf richtet er an sie die Frage: was ist es, worin ihr gegenüber den übrigen Gemeinden nachgesetzt worden wäret? Sicher bedeutet das: ihr seid doch in nichts gegenüber den andern Gemeinden zu kurz gekommen. Beachtenswert ist ὅπερ, das durch den in ἡττώθητε liegenden Komparativ veranlaßt ist; vgl. Winer 376: Gradation nach unten! Paulus handhabt schon mit diesen Worten die Ironie mit Schärfe; es folgt indes erst die ironische Paradoxie: die Unentgeltlichkeit und Uneigennützigkeit, welche ich in der Evangelisation unter euch geübt habe, war wohl eine große Zurücksetzung, ein euch zugefügtes, schweres Unrecht; gewährt mir Erlaß dieser Schuld, Verzeihung für die euch zugefügte Unbill! αὐτὸς ἐγώ = ich für meine Person; vorher sprach er ja von den Kennzeichen des wahren, echten Apostolates; demgegenüber sagt er jetzt: freilich was meine eigene Person anlangt, so beging diese gegen euch ein Unrecht, indem ich auch nicht einen Pfennig von euch annahm, wie wir etwa sagen würden! Zu κατενάρκησα vgl. 11, 9. Chrysostomus bemerkt zu den Worten kurz und gut: wieder ein bitterer Vorwurf, aber noch herber ist das Folgende: dieses Unrecht verzeihet mir (hom. 27 p. 585).

V. 14. Uneigennützigkeit habe ich erwiesen in der Vergangenheit, solches wird auch geschehen in der Zukunft, erklärt der Apostel jetzt im Tone väterlichen Ernstes. τρίτον τοῦτο = siehe, zum drittenmal bin ich jetzt bereit oder: siehe, zum drittenmal geschieht es jetzt, daß ich bereit bin, zu euch zu kommen. In rührender Harmonie fügen die

¹ Chrysostomus: wie viele auferweckte Tote! wie viele Aussätzige! wie viele Dämonenaustreibungen! An letztere wird man allerdings sogar hauptsächlich denken dürfen (hom. 37 p. 584f).

meisten Erklärer dieser Übersetzung bei, inhaltlich gehöre τρίτον zu ἐλθεῖν, nicht zu ἐτοίμως ἔχω, wie dies 13, 1 gleichfalls zutreffe; es zeige auch der Zusammenhang (καὶ οὐ καταναγκήσω), daß es sich um ein wirkliches, nicht bloß beabsichtigtes Kommen handle, ja daß die Erwähnung einer bloßen Bereitwilligkeit zu kommen zwecklos gewesen wäre. So läge demnach in diesen Worten ein Hauptbeweis für die Annahme einer zweiten Reise Pauli nach Korinth vor: die erste erfolgte im Jahre 51, wo er die Gemeinde in Korinth gründete, eine zweite von Ephesus aus, wahrscheinlich zwischen I und II, und nun die dritte, hier in aller Form angekündigte und bald hernach bewerkstelligte Reise; zum drittenmal in Korinth angekommen, dahin laute seine Erklärung, werde er völlige Uneigennützigkeit erweisen ebenso wie in den beiden früheren Fällen. Man wird allen Grund haben, dieser landläufigen Auffassung mit der äußersten Vorsicht zu begegnen; am besten wird man sie ganz ablehnen. Es ist zwar richtig, daß der Apostel hier ein wirkliches Kommen nach Korinth im Auge haben muß; indes warum soll das gemeinte Kommen nicht ein zweites Kommen sein können? Paulus sagt: wenn ich bald erscheine, werde ich mich euch nicht zur Last legen. Aber die Bedeutung von ἐτοίμως ἔχω? Man vgl. zu dieser volkstümlichen Ausdrucksweise Apg 21, 13 und 1 Petr 4, 5, dazu Deißmann, Neue Bibelstudien 30 = bereit sein. Die Worte ἐτοίμως ἔχω sind nun eng verbunden mit τρίτον τοῦτο (vgl. dazu Krüger, Gramm. 43, 3, 1 ff) und sind unbedingt in dieser natürlichen Verbindung zu belassen, um so mehr, da aller Nachdruck auf ἐτοίμως ἔχω liegt. Allerdings könnte man die einfachere Wendung erwarten: wenn ich nun nächstens bei euch wieder eintreffe, dann werde ich die gleiche selbstlose Aufopferung erweisen wie früher. Aber warum will man es nicht verstehen, wenn Paulus dafür von einer dritten Bereitschaft zu kommen redet? Man erinnere sich doch an seine Darlegung 1, 15 ff, wo er von zwei Reiseplänen spricht (πρότερον ἐβουλόμην, πάλιν sc. ἐβουλόμην), dem ersten den Korinthern in dem verloren gegangenen Brief eröffneten und dem zweiten I 16, 5—7 ihnen angekündigten. Ersteren (Ephesus—Korinth—Makedonien) hat er nicht zur Ausführung gebracht, trotzdem er eine Zeitlang den Willen und Wunsch dazu gehabt hatte; um Ostern 56 war er wieder bereit, Korinth zu gewinnen, und zwar über Makedonien; aber auch diesmal trat eine ziemlich lange Verzögerung ein; indes hatte er, da er II schrieb, die Absicht zu verwirklichen angefangen (Ephesus—Makedonien); er wird den Plan nächstens vollends verwirklichen, und diese Verwirklichung, die eben Korinth betrifft, kündigt er hier feierlich an als fast unmittelbar bevorstehend. Im Hinblick auf diese 1, 15 ff erwähnten Pläne, auf welche Stelle er sich hier zurückbezieht, kann

man die vorliegende gar nicht anders verstehen als von einer dritten Bereitschaft. In Korinth war schon vor Abfassung von I das Gerücht verbreitet worden, er werde gar nicht kommen (I 4, 18), und durch seine Gegner war die Abänderung des ursprünglichen Planes zum Gegenstand eines heftigen Angriffes gemacht worden, wie man eben aus II 1, 15 ff sieht; darum paßte es hier, wo er im Angesichte der Korinther seine Verteidigung führt, vortrefflich, zu betonen: zum dritten- und letztenmal bin ich bereit, zu euch zu kommen. Er brauchte nicht zu fürchten, daß man abermals in der Gemeinde sagte: er kommt doch nicht, da er ja sozusagen schon auf dem Wege war, den zweiten Plan zur Hälfte schon ausgeführt hatte und den Titus mit zwei Brüdern und dem Brief als Vorläufer vorausschickte. Die vorliegende Stelle hat unter allen Umständen vollständig auszuschneiden aus dem Beweismaterial für die Hypothese betreffs einer Zwischenreise. — Paulus fährt fort: von einer Belästigung der Gemeinde oder einzelner Gläubigen aus Anlaß meiner Ankunft und Anwesenheit kann nicht die Rede sein; denn ich suche nicht das Eurige, eure Habe und euer Gut, euer Geld und Vermögen, sondern euch selbst; wenn ich werde angekommen sein, werde ich an dem Heil eurer Seelen arbeiten, an eurer weiteren Seelenbildung und Seelenvervollkommnung, und zwar in uneigennütziger Aufopferung. Warum sieht er sich zu solchem Verhalten angetrieben? Zwischen ihm und den Korinthern besteht ein Verhältnis ähnlich dem Verhältnis zwischen Eltern und Kindern; die Eltern haben die Pflicht, für die Kinder Schätze zu sammeln, nicht umgekehrt. Paulus ist geistlicher Vater der christlichen Korinther; darum erkennt er es als seine Pflicht, geistliche Schätze für sie zu sammeln, ihnen Gnaden und Güter in reicher Fülle mitzuteilen. Man würdige die Wahl des Ausdrucks *θησαυρίζειν*; Paulus sagt nur: die Kinder dürfen den Eltern keine Schätze sammeln; er entbindet sie aber nicht von der Pflicht, die Eltern in Not und Alter zu unterstützen (vgl. Mt 15, 5 und Thomas zu unserer Stelle p. 163). Andererseits will Paulus sicher den Eltern das Sammeln von Schätzen nicht als erste oder Hauptpflicht gegenüber den Kindern auflegen, sondern die Sorge für das geistliche Wohl und das Seelenheil der Kinder, das *ἐκτρέφειν* derselben *ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου* (Eph 6, 4; vgl. Mt 6, 33). Es liegt im zweiten Teil des Verses, wie im folgenden, eine indirekte Andeutung der Praktiken der Gegner, die auf Gewinn ausgehen.

V. 15. Paulus wendet den eben ausgesprochenen Grundsatz, wonach der Vater für seine Kinder sorgt, auf sich an: ich aber werde, weit entfernt, von euch etwas zu fordern und so mir irdische Schätze zu sammeln (*θησαυρίζειν*), sehr gerne nicht bloß alles, was ich habe,

opfern, sondern nötigenfalls mich selbst ganz aufopfern, alle meine Kräfte, ja mein Leben hingeben für euer Seelenheil; zum Gedanken vgl. Phil 2, 17 und die Erläuterung des Theophylakt: οὐ μόνον οὐδὲ μή λήψομαι ἀπ' ὑμῶν, ἀλλὰ μᾶλλον προσδώσω κτλ. (p. 937; Catene 5, 436). Sehr wirksam ist der rhetorische Gegensatz der Formel: δαπανήσω καὶ ἐκ(= ganz)δαπανηθήσομαι; das Verbum ist das erstemal im eigentlichen Sinn (aufwenden), das zweitemal im uneigentlichen Sinne von vollendeter Hingabe zu verstehen. Die Schlußworte stehen in der Überlieferung nicht ganz fest. Der Lesart: εἰ περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶν ἦσسون ἀγαπῶμαι = wenn ich bei überschwenglicher Liebe weniger Liebe bei euch finde, dürfte die andere: εἰ περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶ, ἦσسون ἀγαπῶμαι; als Frage vorzuziehen sein: wenn meine Liebe zu euch eine überschwengliche und wenn dieselbe im fortwährenden Wachstum begriffen ist, wäre es möglich, daß eure Liebe zu mir abnehmen sollte?¹

V. 16. Paulus fährt fort: mag sein; ihr werdet wohl zugeben, daß ich persönlich euch nicht beschwerte; aber damit ist die Sache noch keineswegs liquid. Vielleicht sog ich euch durch andere aus. Trotz des Gebrauchs der ersten Person berücksichtigt der Apostel vielleicht eine weitere Verdächtigung seiner Person durch die Gegner, die angesichts seiner zweifellosen Verzichtleistung auf Unterhalt sprachen: gut, persönlich hat er euch Korinther allerdings nicht beschwert, aber er weiß in seiner Verschlagenheit sich schadlos zu halten, indem er euch durch seine Gehilfen übervorteilt. Das ist der Sinn der Worte: aber da ich ein Schurke bin, fing ich euch mit List? Zu λαμβάνειν in diesem Sinne vgl. 11, 20.

In V. 17 liegt ein Anakoluth vor: τινά ist ohne Beziehung, es wird durch δι' αὐτοῦ wieder aufgenommen. Paulus wollte schreiben: habe ich einen von denen, welche ich zu euch gesandt, dazu gebraucht, euch zu berauben? Dafür heißt es: habe ich einen von denen, die ... durch ihn euch übervorteilt? Vgl. Winer 534, Blaß 79, 8 und wegen des Perf. ἀπέσταλκα zwischen den Aor. Blaß 59, 4. Die Frage ist, wie μή zeigt, negativ zu beantworten. πλεονεκεῖν c. Acc. = jemanden übervorteilen. Paulus wendet absichtlich diesen starken Aus-

¹ Chrysostomus zählt in acht Stufen den Ruhm des Apostels auf: 1. Er verzichtet trotz des ihm zustehenden Rechtes auf die Entgegennahme der Mittel für den Unterhalt; 2. er lebt dabei in tiefer Armut; 3. er tat dies, während er ihnen das Evangelium predigte; 4. er teilte ihnen sogar von dem Seinigen mit; 5. er gab ihnen nicht bloß überhaupt, sondern sogar reichlich (vgl. 11, 8); 6. er opferte für sie nicht bloß Geld, sondern auch sich selbst; 7. er opferte sich für diejenigen, die ihn nicht so sehr liebten; 8. die er doch ganz überschwenglich und vorzüglich liebte (hom. 27 p. 586).

druck an; wie der Inhalt des folgenden Verses zeigt, handelt es sich nur um die Annahme von Gaben und Mitteln zum Unterhalt.

V. 18. Hier nennt Paulus beispielsweise den Titus: doch nicht etwa übervorteilt hat euch Titus? d. h. es hat doch Titus seine Mission in durchaus uneigennütziger, selbstloser Weise mit Verzicht auf Gaben und Geschenke vollzogen! Es ist damit die bekannte Sendung gemeint, die Paulus schon wiederholt erwähnt hat: Titus ließ sich bei Erfüllung seiner Aufgabe von demselben Heiligen Geiste leiten wie ich selbst bei meinem ganzen Berufswirken, zeigte sonach gleichfalls vollkommene Selbstlosigkeit. τῷ αὐτῷ πνεύματι entweder Dativ modi wie Apg 9, 31 oder Dativ der Norm wie Gal 5, 16; 6, 16. „Er wandelte in denselben Spuren“; zu dem lokalen Dativ vgl. Apg 14, 16: πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν = auf ihren Wegen; zu τοῖς ἰσχυροῖς vgl. Röm 4, 12. Der Inhalt des Verses ist sehr wichtig: die hier erwähnte Sendung hat mit der in Kap. 8 und 9 genannten absolut nichts zu tun, wie das Drescher (Stud. u. Krit. 1897, 67) angenommen hat; die dort gemeinte Reise stand im Augenblick, da Paulus II schrieb, noch bevor; die hier berührte gehörte der Vergangenheit an; daher nicht Aor. des Briefstils, sondern wirklicher Aor.; es war die von Titus, wohl im Herbst 56, ausgeführte Reise nach Korinth, dieselbe, von welcher 2, 13 und 7, 6 die Rede ist. Er war damals nur von einem, den Korinthern von da an bekannten Bruder (τὸν ἀδελφόν) begleitet gewesen, während bei der im Augenblick der Abfassung von II erst bevorstehenden zweiten Reise des Titus zwei Brüder mit ihm gehen sollten (8, 18 ff.). Die in V. 17 und 18 gestellten Fragen beweisen in aller Form, daß Paulus hier eine der Vergangenheit angehörige Sendung des Titus meint. Aus der Vermengung dieser beiden Reisen erwächst Verwirrung. — Die Fragen in beiden Versen beleben die Darstellung in hohem Grade. παρεκλέσα am Anfang von V. 18 wäre eigentlich unnötig, da es lediglich auf die Sendung bzw. die Reise oder den Aufenthalt des Titus in Korinth ankommt; aber es ist wohl berechnet: Paulus will damit sein Interesse und seine angelegentliche Sorge für die Korinther bekunden = Titus kam damals zu euch auf mein Zureden hin¹. Vielleicht darf man aus der vorliegenden Stelle (V. 17—18) schließen, daß Timotheus, der von Paulus auch, und zwar schon vor Titus, mit einer Mission nach Korinth betraut worden war (I 4, 17 und 16, 10), nicht wirklich dahin

¹ Eine andere Seite hebt Chrysostomus hervor: der Apostel deute damit an, daß Titus, wenn er etwas angenommen hätte, es mit Recht angenommen haben würde, weil er nämlich die Reise auf Geheiß des Apostels machte; aber gleichwohl habe er gänzlich verzichtet (hom. 28 p. 590). Ebenso Theophylakt p. 940; Catene 5, 437.

kam, da der Apostel doch wohl hier denselben gleichfalls als ein Muster der Selbstlosigkeit und Uneigennützigkeit angeführt haben würde (vgl. Weiß a. a. O. 315).

§ 13.

Letzte Ermahnung des Apostels.

12, 19—13, 10.

19. Schon lange denket ihr (wohl), daß wir uns vor euch verteidigen. Vor Gott in Christus reden wir; alles aber, Geliebte, geschieht zu eurer Erbauung. 20. Denn ich fürchte, daß ich euch bei meiner Ankunft nicht so finde, wie ich es wünsche, und ich von euch so erfunden werde, wie ihr es nicht wünschet, daß etwa da sei Streit, Eifer(sucht), Groll, Hader, Verleumdung, Ohrenbläserei, Aufgeblasenheit, Unordnung, 21. daß, wenn ich wiederkomme, mein Gott mich euch gegenüber demütige und ich trauern muß über viele, die vorher gesündigt und nicht Buße getan haben wegen ihrer Unreinheit und Hurerei und Schwelgerei, die sie verübt. 13, 1. Das ist nun das dritte Mal, daß ich mich bereite, zu euch zu kommen. Auf Aussage von zwei oder drei Zeugen wird jede Sache festgestellt werden. 2. Ich habe vorhergesagt (I 4, 21) und sage (jetzt) vorher, als wäre ich zum zweitenmal anwesend, obgleich ich jetzt noch abwesend bin, denen, welche früher gesündigt haben, und allen übrigen, daß ich, wenn ich wiederkomme, keine Schonung üben werde. 3. Denn ihr verlanget eine Probe des in mir redenden Christus, der in Bezug auf euch nicht schwach, sondern stark unter euch ist. 4. Ward er ja doch sogar gekreuzigt aus Schwachheit, aber er lebt aus der Kraft Gottes; sind doch auch wir schwach in ihm, aber wir werden leben = uns lebendig erweisen mit ihm aus Gottes Kraft euch gegenüber. 5. Euch selbst prüfet, ob ihr im Glauben seid, euch selbst erprobet; oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist? wenn ihr nicht etwa unprobekaltig seid (es müßte denn sein, daß ihr — seid). 6. Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet, daß wir nicht unprobekaltig sind. 7. Wir beten aber zu Gott, daß ihr keinerlei Schlimmes tuet; nicht darum bitten wir, daß wir als probekaltig erscheinen, sondern darum, daß ihr das Gute tuet, wir dagegen wie unprobekaltig seien. 8. Denn wir vermögen nichts gegen die Wahrheit, sondern (nur) für die Wahrheit. 9. Denn wir freuen uns, wenn wir schwach sind, ihr aber stark seid. Darum beten wir auch, nämlich um eure Vollbereitung. 10. Daher schreibe ich dies abwesend, damit ich anwesend nicht schroff zu verfahren brauche entsprechend der Vollmacht, die mir der Herr gegeben hat zur Erbauung und nicht zur Zerstörung.

Manche lassen mit 12, 19 den Schluß des Briefes beginnen; das wird indes nicht zutreffend sein. Richtig ist, daß Paulus seine Verteidigung in einem gewissen Sinne abgeschlossen hat. Eine solche hat er im Vorhergehenden geführt; dieselbe ist aber an die Adresse der korinthischen Gemeinde gerichtet, da manche aus ihrer Mitte den Einflüsterungen der judaistischen Agitatoren mehr oder weniger Gehör geschenkt und damit die ganze vertrauensvolle Hingabe an den Apostel nicht hatten zu stande kommen lassen. Paulus behandelt

nun aber die Sache noch von einem andern Standpunkt aus. Manche Korinther hatten auch dadurch Schaden angerichtet, daß sie in der Entwicklung ihres religiös-sittlichen Lebens zurückblieben und Schwächen und Gebrechlichkeiten mancherlei Art aufzeigten. Angehörige der korinthischen Gemeinde solchen Schlages arbeiteten den Agitatoren geradezu in die Hände, indem diese mit einem Schein von Recht auf die Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit des paulinischen Evangeliums hinweisen konnten: Paulus hat nicht die richtige Auffassung der christlichen Lehre und bringt sie andern nicht bei; die Schwächen, Sünden und Laster mancher Gläubigen beweisen dies deutlich genug. Da sie eine solche Sprache führten, fehlte es gewiß in der Gemeinde nicht an Personen, welche in den Agitatoren angesichts ihres Eifers für die Sittlichkeit immerhin glückliche Ergänzender der Lehrthätigkeit des Paulus sahen. Im Hinblick auf diesen Stand der Dinge dringt der Apostel zuletzt ganz energisch auf Abstellung der sittlichen Schwächen und Gebrechen in der Gemeinde, damit er nicht bei seinem Kommen Grund zur Trauer und zum Schmerz und zu tatsächlichem Einschreiten gegen die Schuldigen, zur Ausübung der ihm zustehenden Strafgewalt vorfinde; der sehnstüchtige Wunsch seines Herzens gehe aber dahin, daß er bei seiner Anwesenheit der Strenge überhoben sei, und gerade darum habe er seinem Briefe diese Mahnung einverleibt, damit sie durch Befolgung seiner Ratschläge, also durch Beseitigung aller Unebenheiten, seine Ankunft zu einer erfreulichen gestalten. Der Ton in diesem letzten Abschnitt ist sonach ein strenger; aber wenngleich die Worte vielfach drohend klingen, so durchwaltet doch die ganze Ausführung fürsorgende Liebe und Wohlwollen.

V. 19. Paulus hat sein Verhalten gegenüber den Verdächtigungen der Judaisten als tadellos erwiesen. Es hätte nun dadurch der Schein erweckt werden können, als ob er seine Sache vor den Korinthern gleichsam als seinen Richtern führe. Diesen Schein zerstört er durch die Erklärung, er habe seine Ausführungen gegeben unter den Augen Gottes und zur Erbauung seiner Leser. *πάλα* — dies die richtige Lesart, nicht *πάλιν* — *δοκείτε*: schon längst; Vulg.: olim statt iam dudum = da ich von mir selbst spreche, denket ihr: das tut Paulus, um sich vor uns (betont) zu rechtfertigen und dadurch uns für sich zu gewinnen. Zu *ἀπολογεῖσθαι* *τινα* vgl. Nägeli a. a. O. 43. Demgegenüber spreche ich aus: nicht euch suche ich für meine Person günstig zu stimmen; alles, was ich rede, rede ich vielmehr im Angesichte Gottes, welchem allein ich Rechenschaft geben muß; allerdings habe ich auch euch Korinther im Auge; ich ziele ab auf eure Erbauung, diese strebte ich an in meiner bisherigen Darlegung; diese strebe ich ebenso in dem an,

was noch folgt (τὰ δὲ πάντα); was er mit den Worten „zu eurer Erbauung“ sagen will, spricht er mit voller Deutlichkeit endgültig am Schlusse der ganzen Ausführung 13, 10 aus. ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν = wir reden in der Gemeinschaft mit Christus, in ihm lebend und uns bewegend; danach ist jedes selbstsüchtige Motiv bei dem Reden ausgeschlossen.

In V. 20 begründet der Apostel, inwiefern er, was er darlegt, zur Erbauung der Korinther spricht: nach der Kenntnis, die er von den Verhältnissen in der Gemeinde, namentlich auch infolge der Nachrichten durch Titus, besitzt, hat er Grund, fürchten zu müssen, daß er bei seiner nahe bevorstehenden Ankunft in Korinth einen Zustand in der Gemeinde antrifft, der ihm Anlaß wird oder die Nötigung auferlegt, als Richter und Bestrafer aufzutreten (τιμωρὸς καὶ κολαστής, Theophylakt 941); letzteres kann doch im Ernst nicht der Wunsch der Korinther sein, woraus sich dann von selbst ergibt, daß sie auf Abstellung der noch vorhandenen Mißstände im sittlichen Leben dringen müssen. Was diese anlangt, so legt Paulus sie in dem Satz: μήπως ἔρεις . . . näher dar: es handelt sich danach hauptsächlich um Mängel im Verkehr der Gläubigen untereinander; das Verbum in dem Satz fehlt. μήπως abhängig von φοβοῦμαι, zu ergänzen sonach εὑρεθῶσιν ἐν ὑμῖν. θυμοί = irae = Zorneserregungen; ἐριθεῖαι = Hader; vgl. Röm 2, 8 und Jak 3, 14. ψιθυρισμοί = Zischeleien, Ohrenbläsereien; ἀκαταστασίαι = Unordnungen, Verwirrungen (Jak 3, 16), Nachwehen des Parteiwesens; ἀκαθαρσία = Unreinigkeit, häufig bei Paulus; ἀσέλγεια = Zügellosigkeit, Ausschweifung. Zum ganzen „Lasterkatalog“ vgl. Röm 1, 29 ff; Gal 5, 19: dort auch ἐριθεῖα, πορνεία, ἀκαθαρσία und ἀσέλγεια.

V. 21. Die Abhängigkeit des μή von φοβοῦμαι ist festzuhalten: ich fürchte, daß Gott mich demütigen wird mit Bezug auf euch (πρὸς ὑμᾶς). Beachte a) πάλιν ἐλθόντος μου: die Worte werden von jedem unbefangenen Leser zusammengenommen, nicht etwa πάλιν zu ταπεινώσῃ gezogen, wie Krenkel (a. a. O. 196 ff) und andere wollen: wenn ich wiederkomme (Reiche 339). b) με nach dem vorhergehenden Gen. absol.; man sollte erwarten: μή πάλιν ἐλθόντα με; indes findet sich diese Konstruktion oft auch im klassischen Griechisch (Blaß 74, 5 S. 246). Gerade diese Konstruktion ist sehr bedeutsam; sie verhindert unbedingt, πάλιν zu ταπεινώσῃ zu ziehen; durch den Gen. absol. ist die Verbindung des πάλιν mit ἐλθόντος angezeigt; wenn Paulus den Gedanken im Sinne gehabt, den ihm viele Exegeten imputieren, dann würde er geschrieben haben: μή ἐλθόντα με πάλιν ταπεινώσῃ ὁ θεός. c) ταπεινώσῃ: die Demütigung oder Erniedrigung liegt für den Apostel in den Sünden und sittlichen Gebrechen mancher Gemeindeglieder: wenn er kommt und sie befinden sich noch in diesem Zustand, können seine Gegner

mit einer gewissen Befriedigung auf die Betreffenden (τοὺς τοιοῦτους) als „den saubern Früchten“ der paulinischen Arbeit hinweisen; an sich wäre es eine bittere Erfahrung, die er in Ausübung seines Amtes machen müßte. Charakteristisch für die tiefe Auffassung des Apostels ist die Wendung: ich fürchte, daß mein Gott, Gott, der mich führt (Röm 1, 8; 1 Kor 1, 4), mir diese Demütigung bereite; er würde die gemeinte Erfahrung als eine Heimsuchung aus der Hand Gottes annehmen. d) πενθήσω wohl Conj. Aor.; doch kann es auch Ind. Fut. sein, wie denn manche statt ταπεινώσῃ vielmehr ταπεινώσει lesen; zu dem Wechsel zwischen Conj. und Fut. Indic. in Absichtssätzen mit ὅπως, ἵνα und μὴ vgl. Blaß 65, 2 S. 206 f. Konstruiert ist πενθεῖν hier mit dem Akkusativ. e) πολλοὺς τῶν . . . : so, wie die Worte dastehen, bereiten sie Schwierigkeit; Paulus würde sagen: ich fürchte, daß ich betrauern müßte viele von denen, welche vorher gesündigt und nicht Buße getan haben. Man sagt sich da: hätte Paulus nur über manche der προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες Trauer empfunden, nicht über alle? Diese Vorstellung ist völlig unmöglich. Man wird eine Ungenauigkeit im Ausdruck anzunehmen haben, πολλοὺς τῶν — für πολλοὺς τοὺς προημαρτηκότας καὶ μὴ μετανοήσαντας = über viele, die vorher gesündigt und nicht Buße getan haben. Andere erklären anders: der Apostel vergewärtigte sich zum voraus die zu verhängende Strafe, die Ausschließung der Unbußfertigen = daß ich trauern muß über die Exkommunikation vieler von den Unbußfertigen. Erstere Auslegung wird den Vorzug verdienen. Einzelne Exegeten verbinden ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ . . . mit πενθήσω: ich fürchte, daß ich bei meiner Anwesenheit unter euch viele von denen . . . betrauern muß wegen der Unreinigkeit und Wollust sc. als tote Glieder der Gemeinde wegen ihrer Unbußfertigkeit. Die Erklärung ist als möglich zuzugeben, aber gleichwohl nicht zu akzeptieren, weil die Wortstellung für die Zusammengehörigkeit von ἐπὶ . . . mit μετανοήσαντων spricht und μετανοεῖν ἐπὶ c. Dativ durchaus nicht ohne Beispiele ist, sowohl im AT (LXX) als bei Lukian (De saltat. 84). Cyprian: qui non egerunt poenitentiam in immunditiis (von Soden, Das Lat. N. T. 600).

13, 1. Der hier ausgesprochene Gedanke hängt aufs engste mit dem Vorhergehenden zusammen; Paulus hat ja 12, 20 der Befürchtung Ausdruck gegeben, er möchte bei seiner Ankunft in Korinth genötigt werden, als strenger Richter aufzutreten. Das führt er hier näher aus: er wird nach seinem Eintreffen in aller Form eine Untersuchung anstellen, den Sachverhalt feststellen und mit voller Entschiedenheit gegen die Schuldigen strafend vorgehen. In den Worten τρίτον τοῦτο ἔρχομαι erblicken die Verfechter der Theorie betreffs der Zwischen-

reise bzw. der in II angekündigten Reise als der dritten des Paulus nach Korinth die entscheidende Beweisstelle: die Worte besagen unzweifelhaft, daß Paulus außer bei der Gemeindegründung schon ein zweites Mal wieder in Korinth war (vgl. besonders Krenkel a. a. O. 193; ebenso Lietzmann u. a.). Indes ist die Auslegung: jetzt bin ich zum drittenmal zu euch zu kommen bereit, weit vorzuziehen. Man beachte vor allem das ἔρχομαι = ich werde kommen; vgl. I 16, 5: διέρχομαι = Makedonien werde ich durchreisen; Buttmann 176, 10: futur. Bedeutung = ich werde erscheinen; genau wie 12, 14 ist von der Bereitschaft zu kommen die Rede, und zwar wieder wie dort mit Beziehung auf die früher gefaßten, aber nicht verwirklichten Pläne, was die Judaisten gegen den Apostel ausgebeutet hatten. Estius vortrefflich: ecce, tertio hoc paratus sum. Die Worte ἐπὶ στόματός . . . sind aus Dt 19, 15, und zwar so, daß Paulus den Ausspruch der Schrift zu dem seinigen macht, wie schon Chrysostomus gesehen hat: er verbindet die Stelle der Schrift mit seinen eigenen Worten (hom. 29 p. 595). Auch der Heiland hat die Stelle aus dem AT in seinen Erörterungen benützt (Mt 18, 16 und Jo 5, 32 ff; vgl. 1 Tim 5, 19); jede Sache (πάν ῥῆμα: zu dieser Bedeutung von ῥῆμα vgl. Lk 1, 37) wird festgestellt werden sc. zur richterlichen Entscheidung auf Grund der Aussage zweier oder dreier Zeugen; δύο καὶ τρεῖς = zwei bis drei. Damit erklärt Paulus, daß er, in Korinth angekommen, als Richter und Bestrafer aufzutreten gedenke, dabei werde er durchaus die gesetzlichen Bestimmungen einhalten, Gerichtssitzung mit Zeugenverhör; wer dabei als schuldig erkannt und erfunden werde, müsse der Strafe verfallen. Eigentümlicherweise wollen etliche mit dieser Erklärung sich nicht zufrieden geben und eine andere an deren Stelle setzen: τρεῖς μάρτυρες habe eine Beziehung zu dem τρίτον: Paulus betrachte jede einzelne Reise bzw. Anwesenheit in Korinth als ein Zeugnis; wie die beiden früheren, so werde die in Aussicht gestellte dritte Anwesenheit ein solches Zeugnis sein, nämlich über die Sünden und die Unbußfertigkeit der Korinther; bei seiner dritten Anwesenheit werde er über sie Zeugnis ablegen vor Gott, wodurch die Wahrheit der Sache erhärtet und eine definitive Entscheidung herbeigeführt werde. Den Grund zu dieser Interpretation hat schon Chrysostomus gelegt: wenn auf die Aussage zweier oder dreier Zeugen die ganze Sache entschieden wird, so bin ich ja schon zweimal bei euch gewesen und habe es euch vorher selbst gesagt und sage es jetzt abermals durch mein Schreiben, und meine Worte müssen bewährt erfunden werden (hom. 29 p. 596; vgl. Theophylakt p. 944; Catene 5, 439). Man empfindet unwillkürlich das Künstliche und Gesuchte dieser bildlichen Erklärung.

Paulus redet doch ganz ausdrücklich sowohl vorher (12, 20) als nachher (V. 2) von einem strengen Verfahren gegen die Schuldigen, und dazu paßt ganz einzig die Beziehung der alttestamentlichen Worte auf ein richterliches Verfahren. Bis jetzt hat Paulus Nachsicht geübt und aus Schonung die Ausführung des längstversprochenen Besuches hinausgeschoben (1, 23); aber wenn er jetzt von Makedonien her eintrifft, wird er streng verfahren; er wird Sünde und Schuld der einzelnen durch Untersuchung feststellen; dabei kommen aber nicht bloß Sünden überhaupt in Betracht, sondern alle Arten von Unzuträglichkeiten und Unordnungen in der Gemeinde.

V. 2. Paulus spricht sich weiterhin über sein strafendes Auftreten bei der nahe bevorstehenden Ankunft in Korinth aus: ich habe vorhergesagt. Damit nimmt er Bezug auf I 4, 21. Einige wollen zwar an eine mündliche Aussprache der Art aus Anlaß einer persönlichen Anwesenheit denken; sie tun dies sicher mit Unrecht. Denn einerseits geht das parallele *προλέγω* auf den zweiten Brief; darum legt sich die Beziehung auch von *προείρηκα* auf den ersten Brief nahe. Sodann findet sich dort wirklich eine Androhung betreffs der Anwendung oder Ausübung seiner strafenden Gewalt, welche Androhung nun hier wiederholt bzw. für die bevorstehende Anwesenheit eingeschärft wird (*οὐ φείσομαι*). Es handelt sich demnach beide Male um ein schriftliches Sagen. Dem *προείρηκα* tritt *προλέγω* gegenüber: ich sage vorher sc. jetzt in meinem (zweiten) Briefe; ähnlich Gal 1, 9: *ὡς προείρηκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω*. Nunmehr die Worte: *ὡς παρὼν τὸ δεύτερον* = als wäre ich zum zweitenmal anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin. Für diese Auslegung spricht namentlich I 5, 3, wo das *ὡς παρὼν* ebenfalls von einer bloß vorgestellten Gegenwart zu verstehen ist: wie wenn ich anwesend wäre, tatsächlich körperlich abwesend. Vortrefflich Estius: *ut hinc quoque intellegas, quod tantum semel fuerat revera praesens, sed quia secundo proposuerat venire, vult hoc aestimari tamquam secundam praesentiam* (p. 206). Paulus erklärt also hier ganz ausdrücklich und in aller Form, seine bevorstehende Anwesenheit in Korinth werde die zweite sein, diese Ankunft werde zum andern (*εἰς τὸ πάλιν*) erfolgen. Solche Interpretation allein steht im Einklang mit der von Paulus selbst geschilderten Situation: er hatte eine Zeitlang den Plan gehegt, von Ephesus nach Korinth zu kommen, damit die Korinther eine zweite Gnade empfangen (1, 15). Mit Beziehung darauf sagt er: ich kündige jetzt brieflich in aller Form an, gleich als wäre ich persönlich anwesend, da ich doch abwesend bin. Es ist durch diese allerdings umständliche Näherbestimmung *ὡς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἁπὼν νῦν* dem *προλέγω* der größtmögliche Nachdruck

verliehen; der Apostel will sagen: ich wollte freilich ein zweites Mal nach Korinth kommen (1, 15); ich habe wohlweislich die anfängliche Absicht nicht ausgeführt (1, 23); sehet nun diese meine briefliche Darlegung als Ersatz dieser geplanten zweiten Anwesenheit bei euch an, indem ihr euch danach richtet, als wäre ich persönlich unter euch und sagte es euch ins Ohr. Wie aber im Vorhergehenden (1, 15 f) die bezeichnete Erklärung eine gewichtige Stütze hat, so auch im bald Folgenden, in dem Inhalt von V. 10, wo uns ἀπών und παρών begegnet und der Apostel nochmals ausspricht: ich bin zwar körperlich abwesend, richte aber brieflich die eindringliche Mahnung zur Einkehr und Buße an euch, damit ich, wenn ich komme, von der Strafgewalt keinen Gebrauch machen muß. Vom sprachlichen Standpunkt sind ja gewiß andere Auslegungen der Worte möglich, so namentlich die vielfach vertretene: ich habe es zuvor gesagt und sage es, wie bei meiner Anwesenheit, zum zweitenmal nun auch bei meiner Abwesenheit voraus = προεῖρηκα καὶ προλέγω, ὡς παρών, τὸ δεύτερον καὶ ἀπών νῦν (Märeker, Stud. u. Krit. 1872, 153 ff); da wird also ὡς παρών allein genommen und τὸ δεύτερον mit προλέγω verbunden; eine wirklich gewundene Auslegung, da τὸ δεύτερον und νῦν sich entsprechen müssen. Oder: ich habe vorhergesagt und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit, so auch bei meiner jetzigen Abwesenheit. Da wäre zu τὸ δεύτερον ein προεῖρηκα zu ergänzen und zu νῦν ein λέγω, so daß der Sinn wäre: wie ich bei meiner zweiten Anwesenheit vorhergesagt habe, so sage ich auch als Abwesender jetzt voraus. Damit wäre dann eine zweite Anwesenheit des Paulus in Korinth vor dem zweiten Brief bewiesen; vgl. besonders Schmiedel a. a. O. 256; Krenkel a. a. O. 179 ff; Lietzmann a. a. O. 222. Es kann der Versuch keinen Beifall finden: er löst die Schwierigkeiten nicht sachgemäß und zwingt zu der des Paulus ganz unwürdigen Vorstellung, daß er bei der zweiten Anwesenheit den Sündern unter den Korinthern zugerufen habe: „wartet, bis ich wiederkomme, dann werdet ihr etwas erleben“ (vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. f. w. Theologie 1899, 13). Paulus kommt nicht selten gegen den Abschluß seiner Briefe auf einen oder mehrere gleich im Eingang behandelte Gegenstände zurück; es sei als ein exemplum illustre aufmerksam gemacht auf den Römerbrief, wo der Apostel die 1, 9—16 ausgesprochenen oder angezeigten Gedanken gegen das Ende des Briefes (15, 22 ff) wieder aufnimmt und weiter ausführt. Das trifft hier ebenfalls zu: er hat in Kap. 1 von seinen Reiseplänen in Ansehung von Korinth geredet (1, 15—23); hier nun nimmt er darauf wieder Bezug: ich hatte einmal vor, direkt von Ephesus zu euch zu kommen; ich brachte den Plan nicht zur Verwirklichung, aber der

vorliegende Brief bietet euch einen Ersatz, wenn ihr die hier gegebene Mahnung erfüllt. Es folgt der Inhalt der Drohung des Apostels: sie gilt allen denen, welche vorher gesündigt haben; ihnen kündigte Paulus im ersten kanonischen Brief an, er werde streng mit ihnen verfahren; diese Ankündigung wiederholt er hier (im zweiten Brief) feierlich. Bei τοῖς προσημαρτηκόσιν an Sünden zu denken, welche die Betreffenden vor ihrer Bekehrung, vor ihrem Eintritt ins Christentum begangen haben, ist ganz und gar ungereimt; es handelt sich lediglich um Verfehlungen, die bei bereits Gläubigen eingetreten waren. Wegen der Bezugnahme auf I 4, 21 muß man namentlich auch an Mißstände und Unordnungen infolge des Parteiwesens denken (vgl. 12, 20: φουρίσσεις, ἀκαταστασίαι). καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν = und allen übrigen sc. die nicht vorher gesündigt haben; diesen hatte Paulus zur Warnung und zur Abschreckung vorhergesagt und sagt es ihnen jetzt zuvor, daß er bei seiner Wiederkunft mit Strenge verfahren werde. Beachte noch ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν: wenn ich zum andern oder wiederum komme; εἰς τὸ πάλιν nicht verschieden von πάλιν (vgl. εἰς αἴθρις, εἰς ὁψέ und dazu Schmid, Attizismus I 167; II 129); πάλιν ist substantiviert; τὸ πάλιν gehört unbedingt zu ἔλθω, ja nicht zu φείσομαι; man vgl. 12, 21: πάλιν ἐλθόντος; es fällt von diesen Stellen zugleich ein Licht auf die schwierige Stelle 2, 1, wo sicher πάλιν gleichfalls zu ἐλθεῖν gehört. Dieses πάλιν oder εἰς τὸ πάλιν ἐλθεῖν steht hier entgegen der Abwesenheit von Korinth, wie 2, 1. οὐ φείσομαι: die Korinther = viele derselben, haben dem Apostel Anlaß zu Tadel und zur Strafe gegeben; um Schonung zu üben, hatte er Korinth nicht wieder besucht (1, 23); wenn er jetzt kommt, gibt es gegen Widerspenstige und Unbußfertige keine Schonung mehr; der Apostel wird auch vor der Verhängung der Exkommunikation nicht zurückschrecken. Ein Mann, der so spricht und danach handelt (vgl. 1 Tim 1, 20), soll einmal vor II in Korinth gewesen und, ohne daß die Beseitigung der Mißstände ihm gelungen wäre, resultatlos abgezogen sein (Lietzmann 222); unglaublich!

V. 3. Unmittelbarer Anschluß an οὐ φείσομαι: ich werde strenge verfahren gegen die Schuldigen; ihr verlangt ja eine Probe oder einen Beweis dafür, daß in mir Christus machtvoll redet und wirkt. Aber wodurch bekundeten die Korinther ein solches Verlangen? Vielleicht einzelne mit Worten, andere durch ihr praktisches Verhalten, indem sie um seine Autorität sich wenig kümmern, vielfach zu den Judaisten hinneigen. In solchem Verhalten mit Wort und Werk liegt eine Herausforderung Christi, er möge in und durch Paulus eine Probe seiner Wirksamkeit geben. Letzterer betrachtet sich ja durchaus als Organ und Werkzeug Christi; am liebsten zeigt er in Ausübung seines

Dienstes Milde und Liebe; aber wenn die Korinther es haben wollen, so kann oder muß er seine Strafgewalt zeigen. Die Vulg. nimmt den Satz als Frage: oder (ἤ) wollet ihr einen Beweis dafür erfahren, daß Christus in mir redet? An dem Gedanken ändert diese Fassung nichts, nur ist die Frage viel kräftiger; es ist, wie Estius sagt, als wenn der Lehrer seinen Schülern zurufen würde: wollet ihr erfahren, daß ich euer Lehrer bin, der euch züchtigen kann? Es wird indes die andere Form ohne Frage beizubehalten sein. ὅς ἐστις ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ = Christus ist gegen euch nicht schwach, sondern stark unter euch. Paulus weist damit nicht auf die Wirksamkeit Christi in den Herzen der Korinther hin, sondern nach dem Zusammenhang ist der Sinn: Christus hat sich in eurer Mitte als mächtig erwiesen durch die Zeichen und Wunder, die er mir zu wirken gab, dann durch die Gaben und Gnaden (Geistesgaben, *χαρίσματα*), aber auch durch Bestrafung von Frevlern und Sündern, wie durch die Übermittlung des Blutschänders in die Gewalt des Satans (I 5, 5) sowie durch die an den unwürdigen Empfängern der Eucharistie vollzogenen Strafen (I 11, 30); er wird mich zum kräftigen Handeln gegen euch, d. h. gegen die Unordentlichen und Unbußfertigen, befähigen. Theophylakt: ζῶντες ἐσμεν εἰς ὑμᾶς τουτέστιν εἰς τό, εἴ γε μὴ διορθωθῇτε, κολάσαι ὑμᾶς (p. 945).

V. 4 begründet den zweiten Teil des vorigen Verses: Christus ist nicht schwach gegen euch, sondern stark unter euch. Denn er wurde zwar sogar gekreuzigt¹ und so in die Gewalt des Todes gegeben; dies konnte geschehen ἐξ ἀσθενείας, da er eine leidensfähige, menschliche Natur besaß (Phil 2, 7); aber er blieb nicht im Tode, er ward durch die Macht Gottes auferweckt und zur Rechten des Vaters erhöht und lebt, oder wie Chrysostomus (hom. 29 p. 599) sich ausdrückt: aus eigener Kraft (göttlicher Natur) hat er sich selbst erweckt und herrscht aus eigener Kraft. Es ist selbstverständlich, daß Schwachheit (ἀσθένεια) nicht dem Sohn Gottes als solchem, sondern nur dem Menschgewordenen beigelegt wird: die göttliche Natur in Christus ist mit ζῆ ἐκ δυνάμεως θεοῦ bestimmt genug angedeutet; dem Sinne nach ist der Gedanke des Paulus identisch mit jenem des Petrus, der ausgesprochen ist in den denkwürdigen Worten: θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι (1 Petr 3, 16). καὶ γὰρ ἡμεῖς: dieser Satz steht völlig parallel dem in V. 4^a: der Schwäche und Macht Christi sind auch seine Apostel teilhaftig; die an ihnen in mancher Hinsicht hervortretende Schwachheit weicht zur rechten Zeit der Stärke und Macht. Anwendung auf Paulus: ich bin einerseits schwach, vielen Gefahren,

¹ Vulg.: et si crucifixus est nach der Lesart καὶ γὰρ εἰ, welche wohl nicht ursprünglich ist.

Leiden, Verfolgungen, Verdemütigungen unterworfen, aber ich werde anderseits leben euch Korinthern gegenüber, d. h. die in mir wohnende göttliche Kraft wirksam betätigen, und zwar gegen Widerspenstige und Unbußfertige durch Richten und Strafen. Man würde eine andere Form erwarten, etwa: gleichwie Christus oder so gewiß Christus erst schwach sich zeigte (durch Erleidendes Kreuzestodes), dann aber stark durch Auferstehung und Verklärung, Leben und Wirken in der Kirche, so trage ich, der mit ihm Vereinigte, sein Diener und Apostel, wohl mancherlei Schwäche an mir, aber die in mir wohnende übernatürliche Kraft tue ich wirksam kund durch energisches Strafen zur rechten Zeit; so wird dies geschehen den unbußfertigen Korinthern gegenüber. *ζήσομεν* verstehen einige vom Eingang ins ewige Leben, z. B. Theodoret: *καὶ ἡμεῖς δὲ ὡσαύτως καὶ τῶν παθημάτων αὐτῷ κοινωνοῦμεν καὶ τῆς ζωῆς συμμεθέξομεν· ἐγγράται γὰρ τὴν ἀνάστασιν ἡ θεοῦ δύναμις* (p. 456). Aber diese Erklärung paßt ganz und gar nicht in den Zusammenhang.

V. 5. Der Apostel fordert nun die Korinther zur Selbstprüfung auf: ihr wollet ja, das zeigt euer Verhalten, eine Probe machen, ob Christus in mir machtvoll wirkt (V. 3); prüfet euch vielmehr selbst — nachdrucksvolle Voranstellung von *ἐαυτοῦς* —, ob ihr nämlich im Glauben stehet. Chrysostomus versteht unter *ἡ πίστις* die *fides miraculorum* (hom. 29 p. 601), aber nicht mit Recht. Gemeint ist freilich auch nicht der rein theoretische Glaube oder das bloße Bekenntnis, sondern der lebendige, in Liebe tätige und im Leben wirksame Glaube. Mit andern Worten: die Selbstprüfung der Korinther soll die Frage zum Gegenstand haben, ob Christus in ihnen lebt (Gal 2, 20) und Glaube und Leben im Einklang stehen. Jakobus und Paulus stimmen zusammen. Der Apostel wiederholt seine Mahnung, mit dem synonymen *δοκιμάετε* (*ἐαυτοῦς*) zu ernster Selbstprüfung auffordernd. Nun kommt eine Frage von furchtbarem Ernste, deren Sinn ist: oder vermöget ihr vielleicht nicht mehr Christus in euch zu finden, kein Anzeichen seiner Gegenwart und Wirksamkeit in euch zu entdecken? Dann wäret ihr *ἁδόκιμοι* = unprobehaltige, unechte Christen. Beachte a) *ἢ οὐκ ἐπὶ γινώσκετε ἐαυτοῦς, ὅτι* = scheuet nicht zurück vor einer derartigen Selbstprüfung! oder führt euch etwa diese Selbstprüfung nicht zur Erkenntnis, daß Christus in euch wohnt und wirkt? b) *εἰ μήτι...* (Blaß 65, 6) = außer wenn, außer daß; der Sinn ist: das Resultat der Selbstprüfung muß doch die Selbststerkenntnis sein, daß Christus in euch wohnt und wirkt; andernfalls wäret ihr ja überhaupt *ἁδόκιμοι* = unprobehaltig, unecht, verwerflich. Zu *ἁδόκιμος* vgl. Röm 1, 28; 1 Kor 9, 27; 2 Tim 3, 8; Tit 1, 16; zu *δόκιμος* (eigentlich von Münzen gebraucht) vgl. 2 Tim 2, 15; Didasc. 2, 8; Const. ap. 2, 8.

V. 6. Hier kommt eine ganz überraschende Wendung. Man sollte nämlich nach dem unmittelbar Vorhergehenden erwarten, daß der Apostel fortfahren würde: ich hoffe aber: ihr werdet bei der Selbstprüfung zur Erkenntnis kommen, daß ihr nicht Unechte, Unprobehaltige seid. Statt dessen heißt es: ich hoffe: ihr werdet erkennen, daß ich nicht ἀδόκιμος bin, daß ich vielmehr auftrete in Korinth als Organ und Werkzeug Christi, welches eventuell auch von der Strafgewalt Gebrauch macht (V. 3).

V. 7 soll unklar ausgedrückt sein, und im Hinblick auf die Menge der Erklärungen möchte man dies fast glauben. Indes ist Paulus daran nicht schuld. Richtig ist, daß zunächst in dem Satz μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδὲν das Subjekt auch Paulus sein könnte = wir bitten Gott, daß ich euch nichts Böses zufügen darf, d. h. daß ich nicht bei der Gerichtssitzung euch mit schwerer Strafe belegen muß; man hätte dann die Konstruktion ποιεῖν τινά τι = einem etwas antun. Diese Auffassung ist abzulehnen aus dem Grunde, weil dem κακὸν ποιεῖν unmittelbar nachher ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε entspricht; sonach meint Paulus mit κακὸν nicht eine wehetuende Strafe, sondern Böses, Schlimmes, wie mit τὸ καλὸν das Gute, das Lobenswerte. Dann empfiehlt es sich aber von selbst, in dem Satz μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν nicht Paulus, sondern ὑμᾶς als Subjekt zu betrachten = wir bitten aber Gott, daß ihr nichts Böses tut. οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανώμεν wird insgemein als Zweckangabe genommen: wir richten jene Bitte an Gott, nicht damit wir als bewährt erscheinen, sondern damit ihr das Gute tut; eine ganz verfehlte Auffassung; vielmehr ist nach οὐχ noch einmal εὐχόμεθα zu ergänzen und der ἵνα-Satz ist als Inhaltsangabe der Bitte zu fassen: nicht bitten wir Gott, daß wir (= ich) als Bewährte erscheinen, sondern wir bitten und wünschen, daß ihr das Gute tut, wir aber als Unbewährte erscheinen. Die Konstruktion ist allerdings nicht ganz glatt; indes besteht das Besondere hauptsächlich nur in dem Wechsel zwischen dem bloßen Inf. und ἵνα; den Inf. gebraucht Paulus das erstemal: εὐχόμεθα μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς, ἵνα dagegen nach οὐχ sc. εὐχόμεθα. Doch liegt in diesem Wechsel gar nichts Auffallendes: nach den Verben des Strebens, Bittens, Verlangens, Forderns findet sich allerdings in der Regel der Inf., aber auch ὅπως; an die Stelle des ὅπως schob sich später ἵνα, und gerade im NT ist ἵνα sehr häufig, und zwar so, daß bei vielen dieser Verba ἵνα mit dem Inf. wechselt (Blaß 69, 4 S. 220). Es handelt sich sonach eigentlich nur um die Ergänzung von εὐχόμεθα nach οὐχ, und das kann man dem Leser wahrhaftig zumuten. Was aber die Gedanken betrifft, die herauskommen, so passen sie einzig in den Zusammenhang: Paulus wünscht nicht, daß

er als Bewährter erscheine sc. durch Ausübung der ihm zustehenden Strafgewalt; es ist ihm viel lieber, wenn er nach seiner Ankunft in Korinth als Unbewährter in die Erscheinung trete, unbewährt nämlich hinsichtlich des Gebrauchs der Strafgewalt; wenn er alles in Ordnung antrifft und er sonach nicht genötigt ist, strenge aufzutreten, so trägt er gern den Schein der ἀδοκιμασία. Estius bemerkt vortrefflich: facile patiar, me haberi ut reprobum id est vilem, gloriae ac potestatis expertem; wie er denn weiterhin ganz richtig die Ergänzung von ἐχόμεθα vor ἔνζ vorgeschlagen hat: non hoc desideramus aut a deo petimus, ut nos, iudicando et puniendo vos, videamur esse magnae auctoritatis (p. 208—209). Nur ein Bedenken gegen die gegebene Erklärung ist von einigem Belang; man sagt, Paulus warne ja in diesem Abschnitt nur vor dem Beharren im Zustand der Bosheit; dazu passe nicht, wenn er hier allgemein von dem Vollbringen des Guten und dem Vermeiden des Bösen rede (vgl. Lietzmann 224). Diese Einrede ist bedeutungslos. Man beachte die denkwürdige Wendung: μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν = keinerlei Schlimmes tun. Für die Korinther war der Sinn der Worte verständlich, indes ist er es auch für uns; denn wir wissen: der Apostel führt gerade in dem letzten Teil des Briefes teils ganz ausdrücklich, teils in mehr verblümter Weise Klage darüber, daß die Angehörigen der Gemeinde den Einflüsterungen der Judaisten zu viel Einfluß auf sich verstatteten, in manchen Punkten ihren Redensarten Gehör schenkten betreffs des Charakters und Handelns Pauli und sich zu vielfacher Verkennung der Person und Wirksamkeit desselben verleiten ließen. Das war schlimm oder übel von ihnen, und in diesem Sinne hauptsächlich fleht Paulus zu Gott, daß sie keinerlei Schlimmes tun, sondern das Gute sc. in den genannten Richtungen.

In V. 8 begründet der Apostel den zweiten Teil des vorhergehenden Verses: wenn ihr nur das Gute tut, so will ich gerne mir Schwäche nachsagen lassen; denn wir haben keine Strafgewalt wider die Wahrheit = wir dürfen nicht strafen, wenn ihr das Gute tut, wenn ihr als in der Wahrheit und Gerechtigkeit wandelnd von uns erfunden werdet. Gar nicht übel Chrysostomus (hom. 29 p. 602): finden wir euch reich an Tugend, durch Buße die begangenen Sünden tilgend und voll Zuversicht auf Gott, so dürfen wir euch nicht strafen, wenn wir auch wollten, und wenn wir es wagten, hätten wir Gott nicht auf unserer Seite. Denn dazu gab er uns diese Gewalt, daß wir für Wahrheit und Gerechtigkeit eintreten, zur Förderung und Erhaltung des Rechten und Guten tätig sind. Theodoret (p. 457) kurz und gut: πῶς γὰρ οἷόν τε ὑμῶν μετιόντων τὰ πρέποντα τὴν τιμωρητικὴν ἡμᾶς ἐνέργειαν ἐπιδείξαι; zu dem Gegensatz von κατὰ und ὑπέρ vgl. Röm 8, 31.

V. 9. Den Satz betreffs des Betens zu Gott darum, daß die Korinther das Gute tun, im Glauben und in der Wahrheit stehen, erläuternd sagt Paulus: wir freuen uns ja, wenn wir schwach sind, d. h. keine Strafenergie gegen euch entwickeln dürfen, was dann der Fall ist, wenn die Korinther stark sind = das Gute tun; er fügt noch bei: und nicht bloß Gegenstand der Freude ist es, sondern auch Gegenstand des Gebetes, nämlich die Bewährung der Korinther als solcher, die das Gute tun. Doch wählt er hier als Obj. zu εὐχόμεθα: τὴν ὑμῶν κατάρτισιν = die vollkommene Herstellung oder Vervollkommnung der Korinther. Das Substantiv κατάρτις nur hier; das Verbum Gal 6,1; Eph 4, 12: τὸν καταρτισμόν, vgl. dazu Kommentar 122.

V. 10. Hier schließt Paulus die ganze Erörterung ab, indem er einen früher (10, 8) ausgesprochenen Gedanken wieder aufnimmt: ich schreibe dies, damit ich nicht schroff verfahren muß = damit ich bei meiner Ankunft in Korinth kein Gericht abzuhalten und strafend einzuschreiten genötigt bin (mit Abrügung, Bloßstellung und Exkommunikation); allerdings habe ich die Macht dazu; allein nicht darin erblicke ich die nächste und eigentliche Bestimmung der mir übertragenen apostolischen Gewalt, sondern in dem Aufbauen, in sittlicher Förderung. Ein wirklich erquickender Abschluß, indem der Apostel die Quintessenz mit vollendeter Klarheit herausstellt: ich wünsche Beseitigung aller Differenzen und spreche mit Offenheit alles aus, was mir auf dem Herzen liegt, damit ich bei meiner Ankunft in lauterer Freude und in Frieden unter euch verkehren kann. Bedeutungsvoll ist die Übereinstimmung des Gedankens εἰς οἰκοδομὴν, οὐκ εἰς καθάρσιν mit 10, 8. Gut Chrysostomus: darum schreibe ich dies aus der Ferne, damit ich persönlich gegenwärtig nicht Strenge gebrauchen müsse; denn ich wünsche, daß meine ganze Strenge bloß im Briefe bestehe und sich nicht in der Tat äußern müsse; die Briefe sollen bitter sein, damit die Drohungen unvergeßlich bleiben und nicht in Erfüllung gehen (hom. 30 p. 605). Beachte noch a) ἀποτόμως = streng, scharf, schroff; Nägeli, Wortschatz 25 71 86; Tit 1, 13. b) χρήσωμαι: hier absolut gebraucht = verfahren, wie Est 1, 19; 9, 12; 2 Makk 12, 14; Polyb. 12, 7, 3; mit dem Adv. auch klassisch: οικείως χρῆσθαι = vertrauten Umgang pflegen.

§ 14.

Der Schluß des Briefes.

13, 11—13.

11. Im übrigen, Brüder, freuet euch, vervollkommet euch, ermahnet euch (oder: lasset euch ermahnen), seid einerlei Sinnes, haltet Frieden, und der Gott der Liebe und des Friedens wird mit euch sein. 12. Grüßet ein-

ander mit heiligem Kuß. Es grüßen euch die Heiligen alle. 13. Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen.

Getragen war die ganze Erörterung auch des letzten Teiles trotz aller Strenge in der Form von Liebe und Wohlwollen: Liebe und Freudigkeit atmet auch die Schlußermahnung, doch so, daß dieselbe den Verhältnissen der korinthischen Gemeinde angepaßt ist.

In V. 11 begegnet uns in *λοιπὸν χαίrete* eine echt paulinische Formel: sie steht ebenso Phil 3, 1, nur daß dort τὸ λοιπὸν sich findet, indes ohne wesentlichen Unterschied der Bedeutung, da dasselbe τὸ λοιπὸν dort 4, 8 wieder aufgenommen ist, um, wie hier, eine letzte allgemein gehaltene Ermahnung einzuführen: im übrigen, ihr Brüder; vgl. 1 Thess 4, 1; 2 Thess 3, 1. *λοιπὸν* treffen wir auch am Schluß eines Briefes (Papyrus aus Oxyrynchos bei Deißmann, Licht vom Osten 133): *λοιπὸν, πέμψον εἰς με, παρακαλῶ σε*. Man beachte die liebevolle Anrede: Brüder. *χαίrete* nehmen manche im Sinne von: lebet wohl, valete, gewiß richtiger Vulg.: gaudete; der Apostel fordert die Korinther (wie die Philipper 3, 1 und 4, 4) um so mehr auf zur Freude im Herrn, zur christlichen Seelenfreudigkeit, je mehr an sich manche Erscheinung in ihrer Mitte, abgesehen von den Leiden und Trübsalen des Lebens im allgemeinen, Anlaß zur Trauer zu geben schien oder einzelne über eine gewisse Vernachlässigung durch den Apostel (Hinausschieben des Besuches) Klage führen zu müssen vermeinten oder andere ob der ausgesprochenen Rügen mit einer gewissen Mutlosigkeit zu kämpfen haben mochten. Chrysostomus sehr gut (hom. 30 p. 605 f): du hast uns traurig gemacht, uns Furcht und Angst und Zittern verursacht und willst jetzt, daß wir uns freuen sollen? Ja, eben deshalb will ich es. Wofern ihr das eurige tut, wie ich das meinige getan habe, so kann eurer Freude nichts mehr im Wege stehen; denn ich habe alles getan, was an mir lag; wenn ihr das eurige tuet, so wird euch eine unvergängliche Freude zuteil werden. *καταρτίζεσθε* zu verstehen nach τὴν ὁμῶν *κατάρτισιν* V. 9: schreitet voran auf dem Wege zur sittlichen Vollkommenheit, werdet immer vollkommener und ergänzet, was noch mangelt. Chrysostomus: *τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦτε τὰ λείποντα* (hom. 30 p. 606). Die Aufforderung paßt vortrefflich zur Situation. *παρακαλεῖσθε*, Vulg.: exhortamini = ermahnet euch oder einander; ἀλλήλους oder ἑαυτούς steht nicht da, ist aber auch nicht notwendig; andere: lasset euch ermahnen = geht auf Ermahnung ein. Auch diese Auffassung ist möglich und der dritten vorzuziehen: lasset euch trösten. Zwar vertritt dieselbe Chrysostomus (ebenso Ephräm 116: consolationem accipite): *παρακαλεῖσθε καὶ ὅτι ἀλλήλων καὶ ὅτι ἑμῶν* (hom. 30 p. 606); wenn die

Freude aus dem guten Gewissen kommt und ihr vollkommen seid, so mangelt euch nichts mehr zur Seelenruhe und zum Troste. Denn nichts verschafft größeren Trost als ein reines Gewissen. Diese Auslegung paßt doch weniger zum Ganzen. τὸ αὐτὸ πρῶτα = heget einträchtigen Sinn (Röm 15, 5; Phil 2, 2). ἀπρεβετε (1 Thess 5, 13; Röm 12, 18) = haltet Frieden. Wenn die Korinther dieser Ermahnung des Apostels nachkommen, dann — καὶ = dann — wird der Gott des Friedens mit ihnen sein = der Gott, von welchem die Liebe und der Friede ausgeht, der beide darreichende Gott (Phil 4, 9) wird solche auch ihnen spenden: wahre Liebe und echten Frieden kann nur er geben. Chrysostomus: wenn ihr dies tuet, wenn ihr einträchtig seid und Frieden haltet, so (καὶ) wird auch der Gott des Friedens mit euch sein: denn er ist ein Gott der Liebe und des Friedens. Ephräm nicht übel: idem sapite, quia aberatis ab invicem — Hinweis auf frühere Parteiungen (p. 116); vgl. Theophylakt: ὡς διαττάζοντες p. 949; Catene 5, 443.

V. 12. Grüßet einander mit heiligem Kuß: vgl. dazu I 16, 20 und Röm 16, 16. Dadurch soll die im Herzen wohnende Liebe der Gläubigen gegeneinander einen äußeren Ausdruck finden, dadurch ihre gegenseitige Zuneigung sich manifestieren. Chrysostomus: Gläubige sollen sich lieben, wie sich Brüder lieben oder wie Eltern ihre Kinder lieben, ja noch zärtlicher als diese: denn jene Liebe kommt von der Natur, die Liebe, von welcher wir reden, kommt von der Gnade. Der Kirchenlehrer macht noch aufmerksam auf die Gewohnheit der Christen, gerade beim liturgischen Gottesdienste, bei der Feier der Eucharistie einander zu küssen: unvergleichlich groß ist die Ehre, die unserem Munde zuteil wird, wenn er den Leib des Herrn aufnimmt: deswegen küssen wir uns alsdann vorzüglich (hom. 30 p. 606 f); vgl. den Kuß im feierlichen Amte vor der heiligen Kommunion. „Die Heiligen alle“ sc. die mit mir zusammen sind an dem Orte, wo ich mich bei Abfassung des Briefes befinde, sonach die Gläubigen in Philippi. Dies fügt Paulus bei, um die Korinther mit freudiger Hoffnung zu beleben (Chrysostomus l. c.). So will er alle miteinander vereinigen: von demselben Munde, mit welchem man küßt, kommt auch der freundliche Gruß, d. h. auch dieser ist Ausdruck der Liebe. So vereinigt er die Fernen und die Nahen miteinander.

V. 13. Es folgt der Segenswunsch. Derselbe hat eine andere Form als in den übrigen Briefen des Apostels. Gewöhnlich lautet derselbe einfach: ἡ χάρις παθ' ὑμῶν (1 Tim 6, 21; 2 Tim 4, 22; Tit 3, 15) oder voller: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ παθ' ὑμῶν oder παρ πάντων ὑμῶν (1 Kor 16, 23; Gal 6, 18; Phil 4, 23; 1 Thess 5, 28; 2 Thess 3, 18; Phlm 25). Diese zweite Form liegt als erstes Glied auch hier vor:

die Gläubigen in Korinth haben die Gnade, welche der inkarnierte Sohn Gottes den Menschen erworben hat, an sich erfahren; sie wurden gerechtfertigt, durch den Empfang der Taufe von Sünden befreit und geheiligt, in die Zahl der ἅγιοι aufgenommen. Paulus wünscht aber, daß sie fortwährend unter dem Wirken der χάρις des Herrn Jesus Christus stehen mögen; der erhöhte, zur Rechten Gottes thronende Christus tritt ja mit den ganzen unendlichen Schätzen seines vollbrachten Erlösungswerkes für „die Seinigen in der Welt“ ein; er macht den Fürsprecher für dieselben beim Vater, namentlich dann, wenn sie sündigen, damit er sie wieder in Gnaden annehme (Röm 8, 34; 1 Jo 1, 6—2, 2; Hebr 7, 26—28). Der Apostel fügt indes dem ersten Glied noch ein zweites hinzu: und die Liebe Gottes sc. sei mit euch allen. Gott ist seinem Wesen nach Liebe; den Hauptbeweis seiner Liebe hat er den Menschen gegeben durch die Sendung seines einzigen, vielgeliebten Sohnes Jesus Christus (1 Jo 4, 8—10; Jo 3, 16). Es schließt sich ein drittes Glied an: und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Auf den Besitz des Heiligen Geistes und das Zeugnis, welches er für die Messianität und Gottheit Jesu Christi ablegte, insofern letzterer während seines Erdenlebens und namentlich unmittelbar vor seinem Scheiden so bestimmt das Kommen dieses Geistes in Aussicht gestellt hatte (Jo 4, 10; 7, 38 f; 14, 17; 15, 26 27; 16, 13), wies die Christenheit der apostolischen Zeit mit allem Nachdruck hin (1 Jo 2, 20 27; 3, 24; 4, 1 ff; 5, 6 ff), um so mehr, als das Walten des Heiligen Geistes als ein Kennzeichen des messianischen Zeitalters prophetisch angekündigt worden war (Joel 3, 28). So findet man es begreiflich, wenn Paulus, der so gerne von der „Besieglung der Gläubigen mit dem Heiligen Geiste“ redet (vgl. oben zu 1, 22), am Abschluß des Briefes auch des Heiligen Geistes, des Stifters der Gemeinschaft, gedenkt. Jesus Christus, Gott, der Heilige Geist — lautet die trinitarische Formel, mit welcher Paulus uns am Ende des herrlichen Briefes überrascht. Daß er sie gerade hier anwendet, ist sicher nicht zufällig; man hätte vielleicht die Reihenfolge: Gott, Christus, der Heilige Geist erwarten können. Aber einerseits vergesse man nicht, daß der Apostel regelmäßig mit den Worten schließt: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν, anderseits denke man an die Originalität des Völkerlehrers: er weiß stets die am meisten entsprechende Form des Ausdrucks zu finden, indem er die jeweils vorliegenden Verhältnisse berücksichtigt: die judaistischen Agitatoren hatten in der Gemeinde zu Korinth kein „andersartiges Evangelium“ einzuschmuggeln versucht, aber doch viel von der Herrlichkeit des Alten Bundes, des Gesetzes und seines Vermittlers gesprochen, wie man nicht am wenigsten aus

der Darlegung 3, 6 ff ersieht. Demgegenüber erinnert Paulus auch in seinem Segenswunsch an die Herrlichkeit der Gnade, welche uns Jesus Christus erworben hat und fortwährend zuwendet. — „Gott sandte seinen Sohn Jesum Christum“ — vermöge seiner unendlichen, unbegreiflichen Liebe —: diese Worte gehörten zur Glaubensformel der Urchristenheit (vgl. Seeberg, Der Katechismus 67 ff), wie denn der Heiland selbst vor seinem Weggang von der Erde gesprochen und gebetet hat: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahrhaften Gott und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (Jo 17, 31). Danach versteht man die Hinzufügung des zweiten Gliedes. Die Betonung der Liebe geschieht mit Absicht; denn das ist das Höchste an der durch Christus vollendeten Offenbarung von Gott, daß er seinem ganzen Wesen nach Liebe ist. Zur Beifügung des dritten Gliedes wurde der Apostel veranlaßt durch die Berücksichtigung dessen, was in Korinth geschehen war: nachdem durch sein Eingreifen in I dem Parteitreiben ein Ende gemacht worden war, hatten die judaistischen Eindringlinge durch ihren unheilvollen Einfluß wieder großen Schaden verursacht und eine Klique gegen den Apostel zu gewinnen gesucht, sonach die Gemeinschaft zwischen der Gemeinde und ihrem Gründer beeinträchtigt. Im Hinblick darauf wünscht Paulus, der Heilige Geist möchte in Korinth sich wirksam erweisen und die volle Eintracht zwischen dem geistlichen Vater und allen seinen Kindern herstellen. Zu der Nennung von Gott, Christus und dem Geist in einer Reihe durch den Apostel vgl. I 12, 3 und Eph 4, 4. Wenn Gott „der Vater“ nicht zu der ältesten Glaubensformel gehörte, so ist doch der Ausdruck „Gott sandte seinen Sohn“ unzertrennlich verbunden mit der Vorstellung: Gott, der Vater Jesu Christi. Vgl. über die trinitarische Formel in der alten Kirche Söderblom, Vater, Sohn und Geist (1909), und Harnack, Kirchenverfassung und Kirchenrecht in den ersten Jahrhunderten (1910) 187 ff.

1 Klem 46, 6 finden sich die Worte: ἡ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστὸν καὶ ἐν πνεύματι τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς; Chrysostomus (hom. 30 p. 607) legt großen Wert auf den volltönenden Abschluß des Briefes mittels der feierlichen triadischen Wendung, indem er ausruft: wo sind nun diejenigen, die da behaupten, der Heilige Geist sei nicht von einer Wesenheit (mit dem Vater und dem Sohn), weil von ihm im Eingang der Sendschreiben keine Meldung geschieht? Siehe, hier wird er zugleich mit dem Vater und Sohn genannt.

Namen- und Sachregister.

A.

Abfassungsort des zweiten Korintherbriefs 2 3 4.
 Abfassungszeit des zweiten Korintherbriefs 4 255.
 Achaia, Provinz 31 36 273.
 ἁδόνιμος 370.
 ἁδρότης ἡ 23 267.
 ἀκαταστασία 363.
 Ambrosiaster 26 62 70 97 98 100 144
 149 150 152 159 160 161 168 176 184
 189 197 198 200 215 218 241 258 275
 279 284 309 320 350.

Anaphora 386.
 ἀναστρέφεσθαι 46.
 ἀνεκδιήγητος 24 284.
 Antanaklasis 24 276.
 ἀντιμισθία ἡ 206.
 Antithese 24 106 321.
 ἀπόκριμα τό 40.
 Apollos 15 16 271 320.
 Apostelrecht, das 325.
 ἀποτάσσασθαι 91.
 ἀποτόμως 23 373.
 Appian 94.
 Arabien 341.
 Aramäisch, Muttersprache des Paulus 331.
 Areopagrede Pauli 320.
 Aretas 341 ff.
 Aristeas 284.
 ἀρραβών ὁ 61.
 Asklepios 352.
 Asyndeton 25 195 f.
 ἀγάζειν 185.
 Augustin 25 26 136 155 169 191.
 αὐτάρεσκια ἡ 278.
 ἀχειροποιήτος 158.

B.

Bachmann 12 22 27 38 54 68 77 80 86
 171 283 302.
 Beredsamkeit des Paulus 319 320.
 Berufsfreudigkeit des Paulus 141 ff.
 Berufsleiden des Paulus 36 326 ff 333.
 Besiegelung (Konfirmation) 61 ff 376.
 Betrübniß, gottgemäße 223 f.
 Beyschlag 75.
 Bisping 27 87 99 239 316.

Blaß, Gramm. 24 25 34 40 55 70 72 117
 125 131 169 171 195 206 208 212 232
 238 242 255 266 276 280 300 312 313
 319 322 331 332 335 336 352 359 363
 364 370 371.
 Bleek 78 87.
 Blutschänder in Korinth 3 7 78 80 81
 82 83 85 86 88 227 228 229 369.
 Briefe des Paulus, ihr Charakter 301 f.
 Buttmann, Gramm. 41 137 156 201 248
 314 330 365.
 βυθός ὁ 335 f.

C.

Chiasmus 100.
 Chloë 16.
 Christiner 19 298.
 Christologie des Paulus 251 f.
 Christophanie (Damaskus) 331.
 Chrysostomus 1 2 26 30 31 34 35 37
 38 39 40 42 46 52 54 58 62 66 70 71
 73 74 80 81 82 84 94 97 99 100 103 105
 113 117 121 122 125 129 130 133 135
 139 142 143 144 145 148 154 155 157
 159 163 167 168 173 176 177 178 179
 180 184 185 189 190 191 192 195 196
 197 198 199 202 205 206 213 218 222
 226 227 229 231 233 243 245 248 255
 256 258 259 262 263 267 269 272 273
 278 281 284 287 295 296 297 299 300
 308 313 317 318 320 322 323 325 327
 328 329 330 333 334 336 337 338 339
 340 343 345 346 347 348 350 351 354
 356 359 360 365 370 372 374 375 377.
 Const. apost. 370.
 Cornelius a Lap. 27 62 87 153 159 248
 259 318 321 351.
 Cornely 27 87 316 346.
 Cyprian 63 170 180 256 259 277.
 Cyrill Alex. 26 30 62 93 277.

D.

Damaskus 61 331 336 340 341 342.
 Deißmann 27 29 30 33 40 46 61 63 88
 90 107 110 160 167 178 239 254 280
 295 322 333 352 357 374.
 Demut des Paulus 284 339 342 359.
 — Notwendigkeit derselben 350 353 359.

διακονία ἡ 112 187 272 280 281 322 374.
 Didymus Alex. 126.
 Diodor 293.
 Diokletian 153.
 Dionysius Hal. 39.
 Dobschütz 87.
 δοκιμος 370.
 δόλιος 326.
 Dorn im Fleisch 349.
 Doxologie 283 340.
 ζωφραν 322 323.
 Drescher 9 18 360.
 Dunin-Borkowski 90.

E.

ἐγκατεῖν 23 129 180 151.
 ἐθνάρχης 341 ff.
 Eifer der Korinther 226 229.
 — des Paulus für die Korinther 313.
 Einheit des zweiten Korintherbriefs 17 287 f.
 ἐκκόπτειν 325.
 Ellipse 169 276.
 Ephräm Syr. 3 26 33 39 86 93 100 109 127 135 140 159 167 168 177 195 232 248 256 265 272 275 284 309 318 320 322 336 350 374 375.
 Epidiorthose 25.
 ἐπίστασις ἡ 337.
 ἐπιστολή οὐστατική 103 104.
 ἐπιτιμία ἡ 81.
 Erasmus 165.
 Erlösung durch Christus 178 ff.
 Estius 26 62 74 87 127 194 203 215 244 247 256 283 284 288 291 318 320 331 335 351 365 366 369.
 ἐτεροζυγεῖν 208.
 εὐαγγέλιον 322.
 Eucharistie 60 369.
 εὐδοκεῖν 166 353.
 Eusebius 126 319.
 Eva 314.
 Ewald 18 87.
 Exkommunikation 81 83 89 228 368.

F.

Fasten des Paulus 197 337.
 Figur, ethymologische 271.
 Firmung 60 f 376.
 Flucht des Paulus aus Damaskus 340 ff.
 Franz von Sales 242.
 Freigebigkeit im Spenden von Almosen 280.
 Friedenswunsch des Apostels für die Korinther 375.
 Fürbittgebet 283.

G.

Geber, der freudige 277.
 Gefangenschaften des Paulus 334.
 Gemeindeverfassung 269.

Gemeinschaft des Heiligen Geistes 376.
 γένημα τό 279.
 Gesetzesdienst im Alten Testament 106 ff.
 Gesinnung beim Geben 277.
 Gischala 331.
 Glaubensformel der Urchristenheit 252 f 377.
 Glaubensgehorsam der Korinther 293 ff.
 Glaubensstand der Korinther 66 ff.
 Götzendienst, Warnung davor 204 208 210.
 Gregor von Nazianz 63.
 Gruß in II Kor 1 ff.

H.

Harnack 377.
 Haußleiter 192.
 Heiligen, die = die Christen 376 f.
 — die in Jerusalem 243 f 273.
 Heiligkeit und Herrlichkeit des newtestamentlichen Dienstes 108 ff.
 Heinrici 27 107 316 351.
 Herodes Antipas 341.
 Herodias 341.
 Hilgenfeld 8 75 316 367.
 Hofmann 27 80.
 Holzmeister 127 ff.
 Homer 267.
 Hyperbolische Redeweise 322.

I.

ιδιώτης (Laie) 319 ff.
 Inversio, Figur 349.
 Irenäus 136.
 Ironie, ihre Anwendung in II 25 175 321 329 330 331 354 356.
 Isokrates 153.
 Israelit 331.

J.

Jerusalem, Armut der christlichen Gemeinde daselbst 257.
 Jesus Christus, Menschwerdung 251 ff.
 — Tod und Auferstehung 369.
 — Früchte seiner großen Liebestat 178 ff.
 Judaisten in Korinth 28 137 293 309 313 314 316 320 ff 345.
 — von auswärts eingedrungen 306.
 — mit Empfehlungsbriefen aus Palästina 104.
 — ihr Auftreten und Gebaren 306 326 329.
 — ihr zerstörendes Wirken 297 299 327.

K.

Kaligula 343.
 καπηλεύειν 97.
 καταναρχῶν 24 322 356.
 καταπίνειν 82.
 κατοπτρίζεσθαι 124.

Kennzeichen des echten Apostolates 355.
 Klandius, Kaiser 103 343.
 Klemens Romanus 377.
 Klöpfer 12 27.
 Kollekte in Korinth und ganz Achaia,
 erste Anregung dazu 237.
 — Aufmunterung zu raschem Abschluß
 236 ff.
 — Maßregeln zur Beförderung des Werkes
 266 ff.
 — Zweck derselben 283.
 König 12 18 69 75.
 κόπος und κοπιᾶν 333.
 Kraft der Gnade 352 353.
 Krenkel 12 27 39 68 75 87 230 231
 302 350 363 365 367.
 Krüger, Gramm. 120 129 265 357.
 Kuß, der heilige 375.
 κυριεύειν 65.

L.

Laktanz 284.
 Lasterkatalog 363.
 Lauterkeit des Paulus in Gesinnung und
 Wandel 130 ff.
 λειτουργία 280.
 Lietzmann 27 62 66 75 77 93 165 176
 181 214 244 350 365 367 368 372.
 λογία ή 238 267.
 Lukas 258 262 ff 322 340 342 343 352.
 Lukian 153 364.
 Lütgert 306 331.
 Lystra 335 336.

M.

Madaba 341.
 Märcker 367.
 Maier Fr. 27.
 Makedonien, Eifer und Freigebigkeit der
 dortigen Gemeinden bei der Kollekte
 236 ff.
 Manöver des Satans 85.
 Mayser 28 40 61 335.
 μετασχηματίζειν 23 326.
 Meyer-Heinrici 27 129.
 Missionssystem des Paulus 13 306 321.
 Moses, Vermittler des Alten Bundes
 241 ff.
 Mosaischer Dienst, Inferiorität gegenüber
 dem neutestamentlichen 106 ff.
 Moske 140 171.
 Mosheim 27.
 Muttersprache des Paulus 331.
 Mysterion, Brief desselben 103.

N.

Nägeli 28 40 46 61 64 107 110 130 135
 153 165 197 198 206 243 251 267 277
 278 279 284 293 304 346 362 373.
 ναυαγείν 335.
 νοχθήμαρον 335.

νηστεία 197 337.
 Nösger 344.

O.

Opferfreudigkeit der makedonischen
 Christen 241 ff.
 Organisation, kirchliche 238.
 Origenes 189 263 319.
 Oxyrhynchus 25 114 192 224 339 354.
 ὄφελον 312.
 ὀχύρωμα τό 292.
 ὀψώνιον 322 f.

P.

Parallelismus, antithetischer 24.
 Paraleipsis, Figur 25 375.
 παράδεισος ὁ 347.
 Paronomasie 25 144.
 πέρις 254.
 Philippi 4 241 242 266 273 323.
 Philo 112.
 πλεονεκτησῖν 85 215 359.
 Plinius 90.
 Plutarch 153.
 Polybius 130.
 Presbyter 269.
 προεναρχέσθαι 246.
 προπέμπειν 51.
 προσαναπληροῦν 322.
 προσκοπή ή 195.
 πρόσωπον 41 272 289.
 Pseudoapostel 326.

R.

Räbiger 12.
 Ramsay 235 335 350.
 Reiche (Reichius) 27 87 96 170 363.
 Reisepläne des Paulus 6 10 14 49 50 51
 53 77 357 365 367.
 Reue des Blutschänders 81 f.
 Rohr 27.
 Rühmen, das des Paulus 308 344 ff.
 Ruf, guter und böser 200.

S.

σαργάνη 343.
 Satan 85 327.
 Satansengel 349 f 351 f.
 Schäfer, A. 27 87.
 Schiffbruch des Paulus 335.
 Schlatter 27 287.
 Schmid 368.
 Schmiedel 12 18 27 80 140 244 246 367.
 Schnedermann 27.
 Schürer 335 343.
 Seeberg 252 253 377.
 Segenswunsch des Apostels 375.
 Silas 57 319 323.
 σῆνος τό 157.
 Soden von, Hermann 46 49 144 145 149
 153 156 161 185 202 217 229 232 245
 312 348.

Soden von, Hans 63 170 209.
 Söderblom 377.
 Sopater 266.
 Sprache und Stil in II Kor 22 ff.
 Standhaftigkeit des Apostels 355 f.
 Steinigung des Paulus 335.
 Steinmann 343.
 στέλλεσθαι 266.
 Stephanus 344.
 Stosch 28 39 344.
 Strafgewalt des Apostels 366 f.
 συγκατάθεσις 210.
 σὺλᾶν 322.
 συνέκδημος 264.

T.

Tarsus 331 346.
 Taufe 60 ff 148 183 189.
 Tertullian 136 153 156 161 169.
 Teufelsdiener, die Judaisten 326 f.
 Theodoret 2 30 33 39 79 80 82 84 86
 87 94 97 99 108 114 125 130 137 142
 148 154 159 161 163 165 176 178 185
 189 193 197 199 200 203 208 214 218
 220 223 284 309 313 318 320 322 331
 332 336 338 340 343 345 350 356 372.
 Theophylakt 26 73 80 95 97 99 100 127
 136 143 284 314 318 323 329 336 346
 349 350 354 359 360 363 365 369 375.
 Thomas von Aquin 26 35 42 62 99 103
 105 107 108 159 163 179 200 218 224
 259 284 318 343 350 358.
 Thukydides 269 303.
 Timotheus, der Mitaussteller des II Kor
 29; seine Sendung nach Korinth 30
 360 f.
 Titus, erste Sendung nach Korinth 67 71
 91 f 219 f 232—335 360.
 — zweite Sendung zur Betreibung der
 Kollekte und Überbringung von II Kor
 4 f 235 f 237 247 262 360.
 Tränenbrief 73 f.
 Trinitarische Formel 376.
 Troas 5 39 44 51 90—95 98.

U.

Universalismus der Erlösung 186 ff.
 Uneigennützigkeit des Paulus 321 ff 356 f.
 Unzucht 363.
 Unzuverlässigkeit, angebliche des Paulus
 54 ff.
 ὁπέρ = statt, die Stellvertretung aus-
 drückend 178.
 ὁπερβαλλόντως 334.
 ὁπερλίαν ἀπόστολοι 320 354.
 ὁπώστασις ἡ 275 328.

V.

Veranlassung zu II Kor 1 4.
 Verzicht des Paulus auf Honorar 321.
 Verzückung des Paulus in den dritten
 Himmel 346 f.
 Vierkapitelbrief 22 287.
 Vierzig weniger eins 334 f.
 Vitellius 341.

W.

Waffen, zum Angriff und zur Verteidigung
 bei Ausübung des Apostelamts 199 f.
 Weber, Val. 12 28 185 297 303 346.
 Weiß, B. 27 49 50 87 98 287 316 361.
 — Joh. 28.
 Weizsäcker 81 316.
 Wiederaufnahme des Blutschänders 83
 84 86.
 Winer, Gramm. 39 153 195 230 249
 256 314 316 330 356 359.
 Wortschatz in II Kor 23.
 Wunderwirksamkeit des Paulus 282.

Z.

Zahn 12 13 68 87 88 248 298 317 331.
 Zeugnis des guten Gewissens 45.
 Zöckler 98 321 325.
 Zweck des II Kor 2 4 5.
 Zwischenbriefe 67.
 Zwischenreise 8 10—17 54 75 231 296
 303 357 f 364 f.

In der **Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Weitere Werke von Dr Johannes Evang. Belser,

ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen:

Einleitung in das Neue Testament. *Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage.* gr. 8° (X u. 888) 1906. *M* 12.—; geb. in Halbfranz *M* 14.60

Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn nach den vier Evangelien ausgelegt. gr. 8° (VIII u. 524) 1903. *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

Der Epheserbrief des Apostels Paulus übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 210) 1908. *M* 4.50; geb. in Leinw. *M* 5.30

Die Briefe des Apostels Paulus an Timotheus u. Titus übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 302) 1907. *M* 5.60; geb. in Leinw. *M* 6.80

Die Selbstverteidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe (1, 11 bis 2, 21). (Biblische Studien, I. Band, 3. Heft.) gr. 8° (VIII u. 150) 1896. *M* 3.—

Die Briefe des hl. Johannes übersetzt und erklärt. gr. 8° (X u. 166) 1906. *M* 3.—; geb. in Leinw. *M* 4.—

Das Evangelium des hl. Johannes übersetzt und erklärt. gr. 8° (XIV u. 576) 1905. *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen geliefert. gr. 8° (VIII u. 170) 1897. *M* 3.50

Die Epistel des hl. Jakobus. Übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 216) 1909. *M* 4.50; geb. in Leinw. *M* 5.30

Dr Gottfried Hoberg, Professor an der Universität
Freiburg i. Br.:

Die Fortschritte der biblischen Wissenschaften in sprachlicher und geschichtlicher Hinsicht. Rede, gehalten bei der öffentlichen Feier der Übernahme des Prorektorats in der Aula der Universität Freiburg im Breisgau am 7. Mai 1902. Zweite, vermehrte Ausgabe. Lex.-8° (VI u. 30) 1902. *M* 1.—

Die älteste lateinische Übersetzung des Buches Baruch. Zum ersten Male herausgegeben. Zweite Ausgabe. Lex.-8° (VIII u. 92) 1902. *M* 3.—

In der **Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Dr. Gottfried Hoberg, Professor an der Universität
Freiburg i. Br.:

Babel und Bibel. Ein populärer Vortrag. gr. 8° (VIII u. 36) 1904.
M —.80

Moses und der Pentateuch. (Biblische Studien X, 4.) gr. 8° (XIV u. 124) 1905. *M* 2.80

Über die Pentateuchfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der Entscheidung der Bibel-Kommission „De Mosaica Authentia Pentateuchi“ vom Jahre 1906. Zwei Vorträge, gehalten am 11. und 12. Oktober 1906 auf dem Hochschulkurs für katholische Priester zu Freiburg i. Br. gr. 8° (VIII u. 40) 1907. *M* 1.—

Die Psalmen der Vulgata übersetzt und nach dem Literalsinn erklärt. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (XXXVI u. 484) 1906. *M* 10.—; geb. in Leinwand *M* 11.50

Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (LXII u. 460) 1908. *M* 10.—; geb. in Leinwand *M* 11.50

Bildet den I. Band eines „Exegetischen Handbuchs zum Pentateuch mit hebräischem und lateinischem Text“. — Daraus gesondert in Taschenformat:

Liber Geneseos, textum hebraicum emendavit, latinum Vulgatum addidit Godofredus Hoberg. kl. 12° (VIII u. 418) 1908. *M* 2.50; geb. in Leinwand *M* 3.—

Dr. Norbert Peters, Professor an der philosophisch-theologischen
Lehranstalt in Paderborn:

Die sahidisch-koptische Übersetzung des Buches Ecclesiasticus auf ihren wahren Wert für die Textkritik untersucht. (Biblische Studien III, 3.) gr. 8° (XII u. 70) 1898. *M* 2.30

Beiträge zur Text- und Literaturkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel. gr. 8° (XII u. 236) 1899. *M* 5.—

Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen. gr. 8° (XVI u. 448 u. 92 S. Proleg.) 1902. *M* 10.—

Liber Iesu Filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice secundum codices nuper repertos vocalibus adornatus addita versione latina cum glossario hebraico-latino. gr. 8° (XVI u. 164) 1905. *M* 3.—

Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, untersucht. Mit einer Abbildung. gr. 8° (IV u. 52) 1905. *M* 1.50

Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrh. vor Christi Geburt. gr. 8° (IV u. 58) 1910. *M* 1.50

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BS2675.B45 C001
DER ZWEITE BRIEF DES APOSTELS PAULUS AN



3 0311 00024 3738

WITHDRAWN

45031

BS

2675

.B45

AUTHOR

Belser, Johannes E.

45031

TITLE

DER ZWEITE BRIEF DES APOSTOLS PAULUS AN DIE KORINTHER...

DATE DUE

